امراله صفوی
۸۷/۲/۱۳

شرح تجرید العقاید

حواشی نسخه با امضاء

«عبدالغفار» قابل توجه است

۱۸۸۹۶
۲۱۰۰۶۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب: شرح تجرید العقاید خواجه نصیرالدین
مؤلف: طوسی
مترجم:
شمارهٔ قفسه: ۱۸۸۹۶
شماره ثبت کتاب: ۲۱۰۰۶۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۸۹۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۱۰۰۶
کتاب شرح تجرید العقاید خواجه نصیر الدین
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۸۹۶

۱۸۸۹۶
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی

۱۸۸۹۶
۱۲۰۰۱۸

قال النبي

لو اردت ان تعلم ان المرأة تموت قبل الزوج او الزوج يموت قبل المرأة فاحتسبها على حروف الجمل ثم اطرح ما يجتمع من العدد ثلثة ان بقي واحدا او ثلثة دل على موت الزوج قبلها وان بقي اثنان دل على موت المرأة قبله جدول

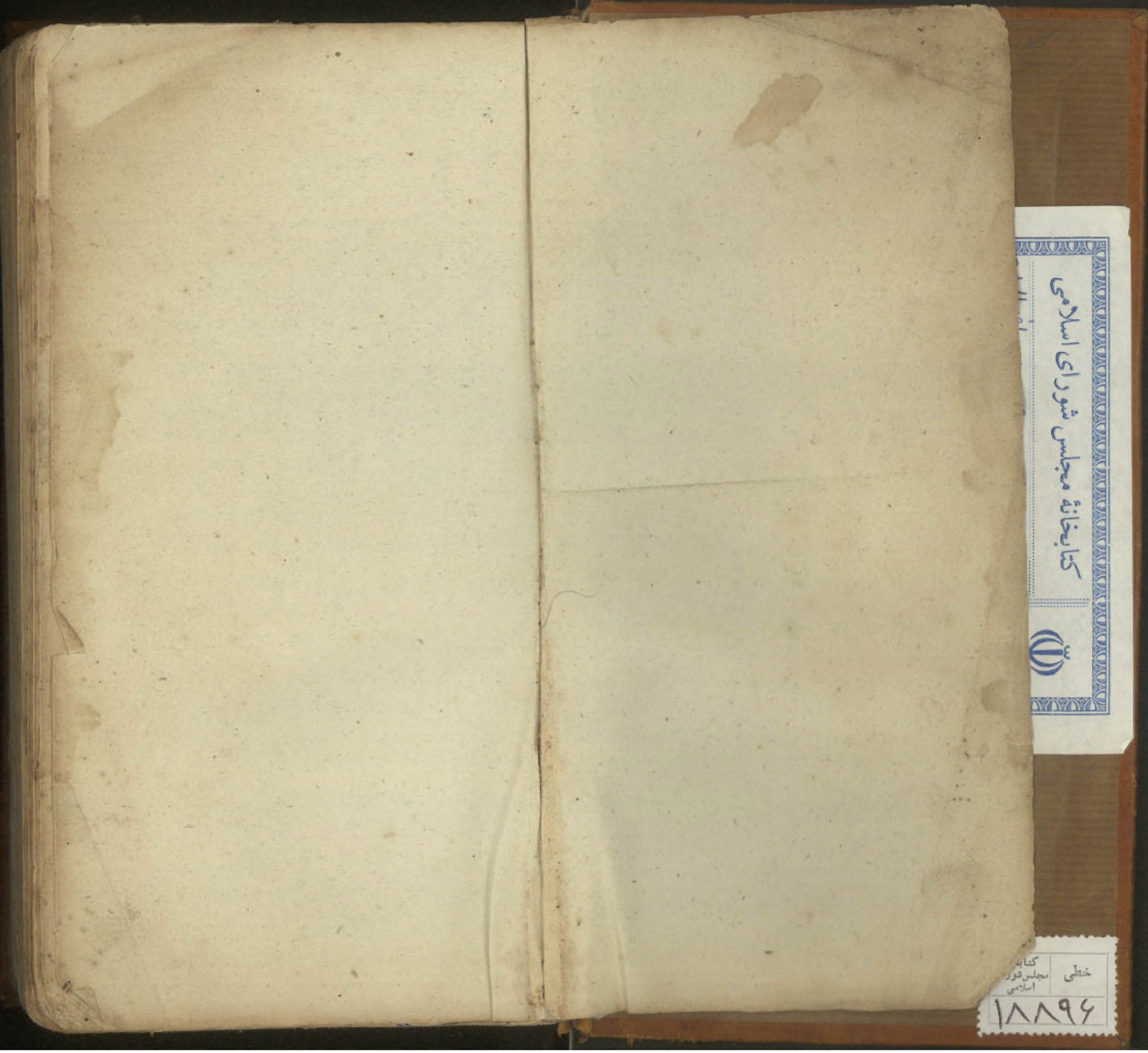
[illegible]

قال النبي اذا اردت ان تعلم ان المرأة [illegible] ام لا فاحتسبها [illegible] او ثلثة او واحدة [illegible] فانهما [illegible] لا يجتمعان [illegible]

فان قيل ان الصلاة يجب على الروح ام على الجسد فان قلت على [illegible] فقد خطأ لان المجنون والصبي روح ولا يجب عليهما [illegible] فقد خطأ لان الطفل والمجنون [illegible] جسد ولا يجب عليهم [illegible] على البدن فيه روح وعلى الروح فيه عقل وعلى العقل فيه ايمان وعلى الايمان [illegible]

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح تجرید العقاید خواجه نصیرالدین
مؤلف طوسی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۸۹۶
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۱۰۰۶۱
۱۸۸۹۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی



خطی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۸۸۹۶

هذا الكتاب

هذا الكتاب المسمى بتجريد العقايد
من مصنفات افضل الحكماء
وقدوة العرفاء العالم النحرير
والشيخ الكبير مروج الشريعة
المصطفوية ومبرهن الولاية
المرتضوية عماد الملة والدين
نصير الاسلام والمسلمين محقق
الطوسي اعلى الله مقامه ورفع مكانه
وكان هذا الكتاب من مملكات

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
مجلس شورای اسلامی
۱۸۸۹۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

خطی
مجلس
اسلامی
۱۸۸۹۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

خطی
۱۸۸۹۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود وعلى نعمائه المزيدة على سيد انبيائه وعلى الزكم اجبائه اي على
آله واصحابه الذين هم موصوفون بزيادة الكرم على من عداهم من نبيه بما فضل التفضيل
يعني الزيادة على مزاضيف البديع لا يجب المطابقة لمن هو له افراداً وتركيباً دليل تبا
على خلافه ان يرجع عليها هو بل وان لا يكون المكرب بصورة على حرفا بل اسما وهو اعلى
سيد انبيائه وليونه ما يوجد في بعض النسخ من التصريح باسم النبي صلعم فانى يجب الى ما
سئلت من تحرير مسائل الكلام وترتيبها على ابلغ النظام مشيراً الى قرائن الاقتضاء
وكتب مسائل الاجتهاد مما فى الدليل اليه وقوى الفتاوى عليه داعيه السئل العصم والسداد
وان يجعله ذخراً لليوم المعاد وسببه لجزيل العطاء وزيادة على سنة مقاصد لسائلان
المقصد الاقصى المطلب الاعلى في علم الكلام هو العلم بحوال المبدء والمعاد وبحوال المعاد لما
لا يستقل بادراكها العقل بل يحتاج فيه الى السماع من المعلم والمعلم في المعارف الالهية
هو النبي عليه السلام بما اتفق الامام فيه عند بعض ما يستقل به العقل انما يستنبطان
البحث من بحوال الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض اما بامور عامة او غيرها لا جرم رتب الله كتابه
على سنة مقاصد الاول في بيان الامور العامة الثاني في بيان الجوهر والعرض الثالث في اثبات الصانع

الفن

يكون للبسيط في الخارج صورتان متغايرتان يتطابقان ذلك البسيط واتحد
بالضرورة فان مطابقة احدى المتغايرتين له ينافي مطابقة الاخرى له به يتوجب
اما من الاول فبان الكلام في تصور الاجزاء ولا حكم فيه لتعتبر مطابقته ومطابقته
وانما يلزم المحال لو حكم بانهما متمايزان في الخارج ولا تمايز واما من الثاني فبانا لا
نسلم استحالة ان يكون للبسيط صورتان كما ذكرناه اجزاء لكن بكونه محالا من
جهة وهمك لانك بالصور الحالة كالمنقوشة على الجدار والمتماثلة الاجزاء كالماء
صورتين متغايرتين من الصور الخيالية يستحيل مطابقتهما لامر واحد بسيط فلعلك
يتبادر وهمك الى ان الحال في الاجزاء العقلية ايضا كذلك ولو علمت ان
هذه صور عقلية منزلة للصور الخيالية منزهة عما العقل من اللوميات الخارجية
يجب استعدادات تعرض للنفس وشروط محققة تقتضي تلك الاستعدادات
من مشاهدة جزئيات اقل او اكثر ولمسة بشاركات ومباينات كجهالم
يستبعد ان يعقل النفس صورة مطابقة لشخص بخصوصه واخرى مطابقة هي
نوعه واخرى مطابقة هي جنسه لانا نقول ان واجب الوجود لا يشارك شيئا
في ماهية ذلك الشيء لان كل ماهية فانها سواه ممتنعة لامكان الوجود بناء على برهان
التوحيد فلو شاركه غيره في ماهية ذلك الشيء لكان ممكنا واذا لم يكن مشاركا
لغيره في ماهية من الماهيات لم يحتج الى ان يتفصل من غيره بفصل ذاتي فلم يكن
مركبا في العقل لانا نقول يجوز ان يكون له جنس منحصر في نوعه كما يجوز ان

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
مجلس اسلامی
۱۸۸۹۶

كان له انواع كثيرة بحسب العقل وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك وايضا لم لا يجوز
ان يكون مركبا من امرين بسيطين لكن الثاني ان الواجب لا يجوز ان يكون
جزءا من غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل منه ومن شيء آخر منضم اليه حقيقة
واحدة وحدة حقيقية بحيث يكون المجموع شخصا واحدا وذلك لان احدهما اذا
لم يكن حالا في الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة متصلة وهذا ضروري
وان كان احدهما حالا في الآخر فلا يخلو اما ان يكون الواجب حالا في الآخر
او بالعكس والاول محال لان الواجب مستغن عن غيره والمستغني عن
الغير لا يمكن حلوله في غيره بديهة وان شيء ايضا محال لانه لو كان المحل
هو الواجب وهو مستغن عن المحال يكون الواجب هو الممنوع والاثر
الآخر هو العرض فلم يحصل منهما حقيقة واحدة متصلة بل غايته ان
يحصل منهما حقيقة اعتبارية واعترض بان كون المحال عرضا و
المركب اعتباريا انما يلزم ذلك ان لو كان الجزء المحال حالا في
الواجب وحده واما اذا كان الواجب مع غيره جزءا ما وحل فيهما
الجزء الصوري فلا يلزم ما ذكر كما في العناصر المجتمعة التي كل منها الصورة
المؤنثة كلها عند الثالث ودعوى الاحتياج او
الى المعاون من الاجزاء المادية غير ممنوعة

الثالث

ان م

اثنا ثالث ان الواجب لا يزيد وجوده عليه والا لكان الوجود
صفة له لانه ان لم يقم الوجود به لم يكن موجودا او قام به يكون
صفة له والصفة يفتقر الى موصوفها الذي هو غيرها والمفتقر الى
الغير ممكن فكل ممكن فله مؤثر والمؤثر فيه لا حقيقة الواجب
والا لتقدمت عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة على المعلول فما به
الوجود فتقدم الشيء على نفسه واما غير به الوجود فيكون الواجب
موجودا مرتين تم الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الاول فيلزم
التسلسل وان كان المؤثر غير ذات الواجب لزم امكان
الواجب ضرورة افتقاره في وجوده الى غيره وايضا انه
ان اراد ان الوجود يقوم بذات الواجب قيام حاليا
كقيام الاعراض لموضوعها فلا يلزم حصوله ان لم يقم به الوجود لم يكن موجودا
قلنا لا يلزم من افتقار القيام بهذا المعنى ان لا يكون موجودا
وان اراد بالقيام مجرد اتصاف الذات به فلا نسلم قولهم والمفتقر
الى الغير ممكن قلنا انما يلزم ذلك اذا كان المفتقر قائما في حيزه
خارجه والوجود عند المعتزلة ليس كذلك لانه ذاتي هو الوجود
المطلق وكلامنا في الوجود الخاص انا نقول لا نسلم دليل على ان
هناك وجودا خاصا وراء الوجود المطلق وحصته ثم على تسليم
ان قيل ما هو ان وجود ليس بصفة موجودة زايدة على ذاته
نسلم كلامه قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون له وجود خارجيا هو
عين ذاته مع انه مقصودهم الاصلي لجواز ان يكون صدق
ذلك الدعاوي بانتفاء الوجود عينا لا يتحقق مع عدم زيادته وايضا
افتقار الوجود الى الماهية التي تقوم بها كون وجوده لا يقتضي امكانه

خطي
٨٩٦

يكون الكون والاضافة وهو في صورة امتناع تركب الواجب
او خارجا عنه وهو المطلوب ومنه زيادة الوجود على هو حقيقة
والجواب عن هذه الوجوه كلها ان النزاع في زيادة الوجود المطلق
على ذات الواجب وانما النزاع في ذات بل هو وجود
خاص مع قرار الوجود المطلق ام لا وذكر مسمى الوجود وانما يدل على مابه
الوجود المطلق لا على ان ذات الواجب ليس وجودا خاصا فما لم يثبت
الوجود الخاص هو الذي يدعيه عين ذات الواجب لا الوجود المعلوم
المطلق المقصف بالشركة لا الوجود الخاص به فكذا اي ليس بمعلوم كما ان
ذاته ليس بمعلوم وايضا قلنا وكذا نقول الوجود وكذا نقول الوجود
المطلق لا يقتضي الوجوب والامتناع ولا ان المقتضي لعدم الوجود
هو الوجود الخاص الذي هو عين حصة الواجب فلا يلزم اتصاف الواجب
في مجرد الغيرية وانما يلزم ذلك ان لو كان حصة الوجود الواجب
للمطلق وكذا القول في سائر الممكنات هو وجود خاص مخالف لسائر
الوجودات فلا يلزم ان يكون كل وجود كذلك وانما يلزم ذلك
ان لو كان الجزء المطلق الوجود وكذا القولان يلتزم بكون الوجود
المطلق بالحقيقة هو الوجود الخاص وهو ممتنع عنه وكذا القول ذات
الباري نفس الوجود الخاص المخالف لسائر الوجودات لا يلزم تعدد
الواجب وانما يلزم ذلك لو كان نفس الكون المطلق والخاص
اجاب عن الاول واكتفى بقوله ليس على ان في الناس
ان الوجود طبيعة نوعية فانها مشتركة بين افرادها بين
الكل والطبيعة النوعية لا يختلف ذلك لو انضاف كل فرد منها
كما قالوا وهي بنا بينهم فيلزم ان يكون كل فرد منها واجبا
اقتضى الوجود او الامتناع لم يختلف ذلك في الواجب الممكن
وان لم يقتض احدهما فان يجد الواجب لغيره ولزم افتقاره
الى الغير والجواب ان صدق الوجود على افراده صدق عرضي

وليس هو طبيعة نوعية مأخوذة الا افراده على ما سلف ويجوز
انما والمفهوم لا يوجب ذلك لجواز ان يصدق مفهوم واحد
على اشياء مختلفة بحقيقة مجازا اختلاف يسيرا في الصدق
وعدة فان النور يصدق على نور الشمس وغيره مع انه يضعف
الاغنى بخلاف وجود ان يكون الوجود الخاص
يا يخصصه بعض وجود الواجب الجزء ويمتنع عليه الفقدان
والكل بالعكس مع اشتراك الكل في صدق مفهوم الوجود
المطلق عليها صدقا عرضيا ان يوان الوجب الذاتي الذي
يقتضي في الواجب طبيعة اصرها الماهية والاخر الوجود لانه
عبارة عن اتصاف الماهية للوجود فيكون وجوده زائدا على
ماهيته والجواب عنه مدفوع مستقض واعترض على الاول بانه
بان انعلة متقدم على معلولها اما ان هذا التقدم بالوجود فكم
لم لا يجوز ان المؤثر في الوجود هو الماهية من حيث هي هي
فتقدمه ذاتا لا وجودا لا يستدعي الا الاجزاء من المركب بالنسبة
اليه وايضا لو تم لما يلزم ان لا تكون الماهية ممكنة
قابلة لوجود ما لا تقدمت عليه ما الوجود ضرورة تقدم
العدم على معلولها الى آخره وذكر بعضهم ورده المص بالكلام
فيما يكون مؤثرا في الوجود وبرية النفس على ما يوجب تقدمها
عليه ما الوجود وتأثير الماهية من حيث هي في الوجود غير معلوم
ثم ان القول بما يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ
كونه مبدأ الموجود ومنشأ له والنقض بالقابل ظاهر البطلان
فان قابل الوجود مستفيد له فلا بد ان يلاحظ النفس قابليا
عن الوجود اي غير متصفة بالوجود ليلا يلزم حصول الحاصل على تقدير
العدم الصرف ليلا يلزم اجتماع المتناقضين بخلاف مقطي الوجود قبل الام
ان المفيد للوجود لوجود النفس يلزم تقدمه عليه بالوجود فجاز لا موجودا فاه
هنا سوى ان لكل ماهية يقتضي ذاتها الوجود ويمتنع تقدم ماهية

خطي سيلي
٨٩٦

بالوجود ضرورة امتناع حصول الحاصل كما في القابلية بخلاف
المفيد لوجود الغير وأجيب بان الغير مالا يكاد ينفرع على وجود
المؤثر الموجود الا ان مرتبة الايجاد فوق مرتبة الوجود فتطلق الفعل
بانيا للماهية بلا اعتبار وجود لها الا في وجود فعلها ولا في غيرها
هذا وللمجيب ان يقول ان الكلام في وجود الماهية بالوجود
كلام ان القصد مبني على تصوره ان الماهية شيء ما في الخارج دون وجود
فهان الوجود بكل قضاء وهو كذب لان كون الماهية هو وجودها
والماهية لا تتجرد على الوجود الا في العقل لا بد ان يكون في العقل
منكف عن الوجود فان الكون في العقل الضا وجود على ما ان
في الخارج وجود خارجي فان العقل مرشاء ان يلاحظ ماهية ما
من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار العدم فان
اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي نسبي كاتصاف الجسم بالبياض فان
الماهية ليس لها وجود منفرد ولها حظ من الوجود وجود آخر
حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بالماهية اذا كانت ملحوظة
بهذا الوجه فالحاصل ان الماهية انما تكون قابلة للوجود متحدة وجودها
في العقل فقط ولا يكفي ان يكون فاعل الصفة خارجية متحدة
وجودها في العقل فقط ولا يكفي ذلك بهذا كلامه اقول فيه
لان ان الصفة اذا كانت امرا عقليا الصفة ايضا امرا عقليا
فوجود الماهية فاعلة لتلك الصفة لم يلزم كونها فاعلة لصفة
خارجية بل انما يلزم كونها فاعلة لصفة عقلية كما انها فاعلة للصفة
عقلية فاين الفرق وتوجيه صاحب المحاكمات بان
حاصل الجواب انا ان اردنا بقولنا الماهية قابلة للوجود انها
كذلك في العقل فلا نسلم انها ليست مستغنية بالوجود في العقل
مستغنية بالوجود العقلي حتى لو كان الماهية تحصل في العقل اولا
ثم يعتبر الوجود انما هي لها وان اردنا انها قابلة للموجود في
الخارج فلا نسلم انها تكون قابلة في الخارج لو كان الماهية

مكتبة مجلس شورى
٨٩٦

مفقود بالوجود وجود منفرد كما في اتصاف الجسم بالبياض وهو حق وقال
وفا بهذا غاية توجيه هذا الكلام على ما هو المقام اقول وهو غير
سديد اما اولا فلانه ح يكون قوله ولا يكفي ان يكون فاعلا
للصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط نقضا لما ذكره
في الجواب واما ثانيا ان يقول لما كان قابلية الماهية للوجود
والاضافة اليه بجعل العقل وكفى به لتحقق القدم والقابلية تعدهما الوجود
العقلي فليكن فاعليتها للوجود ايضا بجعل العقل ولتكف في تحقق
القدم والفاعلية ايضا فقدهما بالوجود العقلي مع ضرران يكون لما تقدم
بجعل الوجود الخارجي كما ان ماهية الاربعة عند فاعلية تركيبها للتقدم
لها بجعل الوجود الخارجي فان عرف في لك بين الوجود وسائر الصفات
كان جوابا الجواب الاول لانقال لما كان قابلية الماهية للوجود
الوجود فمعلول ح لو كان ماهية الواجب عند فاعلية لوجودها لما
لزم ان يكون الوجود العقلي للماهية الواجب متعددا على وجود
خارجي فيلزم ان يكون عاقل فاعل واجب الوجود وهو حق لانا
اقول معنى تعدد الفاعل على معلولها بالوجود العقلي ان يكون الوجود العقلي
للصفة متعددا على الوجود العقلي لماهية الواجب على الوجود العقلي
لوجود المعلول لها وانما يلزم ضرر ان لو كان تعدد الوجود العقلي لماهية
الواجب على الوجود الخارجي لان تعدد الوجود العقلي
لماهية الواجب على وجود خارجي حتى يلزم ان يكون قبل
وجود الواجب عاقل فاعل بل اللازم ان يكون قبل الوجود العقلي
لوجود الواجب عاقل وقد فيه هذا وقد استدل لوجوه
آخر منها انه لو زاد وجود الواجب على ماهيته لزم كون الشيء
الواحد قابلا للشيء وفاعلا له لان ذات الواجب يكون
قابلا للوجود لكونه معروضا له وفاعلا له لاستحالة ان يكون عروض
الواجب فاعلا لوجوده والتالي بطل لاستحالة كون الشيء قابلا و

سبق الكلام على دليلها ومنها انه لو زاد وجود الواجب
لاحتاج الى الماهية او احتاج العارض الى المعروض
فكان متأخرة واحتاجا الى الغير فكان جايز الزوال فظر الى احتاج
والامكان وجهالة انه سفسطة والجواب ما مر لا يلزم من احتاج
الوجود الى الذات امكانه ومنها انه لو كان للواجب ماهية
ووجود فان كان الواجب هو المجموع لزم تركبه وتوقف الفعل
وان كان احدهما لزم اضافية جزئه اصالة الماهية فان جعل الوجود لها ص
كعضها الى الوجود واحتاج الوجود لوجود الماهية فان جعل الوجود لها ص
ايضا تحتاج الى الوجود المطلق ضرورة امتناع تحقق الخاص
بدون تحقق العام قلنا تحقق الخاص يعينه تحقق العام وليس
هناك تحققان احدهما تحقق الخاص والاخر العام حتى يحتاج احدهما الى
الاخر اقول يتبع احتياج الماهية في تحققها الى الوجود فان الوجود
هو نفس تحقق الماهية تحقق عام غير مرة ومنها انه لا يجوز ان يكون
ذات الواجب بسيطة غير الوجود لان كل مفهوم غير الوجود فهو محتاج
في تحققه الى الوجود وكل ما هو محتاج في تحققه الى الغير ممكن اقول
هذا ايجاز مخل واختصار موجب لبس كما ان ما يتبين كل مفهوم
مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود لم يحكم
الوجود بوجوده ولم يوجد في نفس الامر لم يكن موجودا فينتفي قطعا وما
لم يلاحظ التعقل انضمام الوجود اليه لم يكن ذهنا لحكم بكونه موجودا فكل
مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى
غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غير
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ

ولا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي
هو موجود بذاته لا امر مغاير له اذ لو كان اضافة وتعلق لكان هذا الوجه
ومدار الرجوع على توهم ان الوجود امر به يكون الشئ موجودا او بصير
متحققا وليس كذلك فان الوجود هو نفس التحقق به الحق كما مر مرارا
فان الوجود والتحقق يكون الشئ موجودا وكون الشئ متحققا عبارات
مختلفة بالنسب والاضافات لامر واحد كما ذكروه ويدل على ان كثرة الصفات
والاضافات غير ذات الباري مع تباينها وعدم امكان
حمل بعضها على بعض مواطاة فانا نقول كل مفهوم مغاير للوجود
فهو في كونه محتاجا الى الوجود هو كون ذات الواجب غير مفهوم
لاحتاج في كونه موجودا الى غيره هو ان يكون ذات الواجب
غير الوجود وهو ظاهر وان يبقى ان الوجود عبارة عن عدم
العدم فان كانت الاضافة والنسبة كذلك ايضا حتى يكون
ذات الباري مع نفس العدم والعدم تركيب مستلزم لكونه معدوما في
الحال وان كان الحق ان هذه الامور ثبوتية فنقول ان ذات الباري بوجوده الخاص
ان مفهوم الوجود ونسبته الوجود الخاص الى المفهوم الوجود المطلق وما ذكر من
النقص انما يلزم على تقدير كون ذات الباري غير مفهوم الوجود
المطلق لا على تقدير كونه وجودا خاصا موصوفا بالوجود المطلق فلا نقص
على انه لو كان ذات الواجب عين كل من الوجود والوجود المستلزم لكون الوجود
غير الوجود مع اتحادهما تباينا ان لا كل جزء من اجزاء الاضافات و
التعلقات بهذا التبين لزم كون ذات الواجب غير الوجوب وغير
الامكان والى غير ذلك من المحاسيب والاضافات بحال خارجة عن
الطاقة بل صوب كثيرا فان لو تنزلنا ان الكمال هو بحتاج الواجب

في تجرده عن كل اوايجاد ما اوغيره ونسلب عنه السوى والانضمامات
الى غيره فانه ليس بحال قلنا لا يمكن ان يحتاج الواجب في وجوده
الى غيره والا لم يكن الواجب واجبا بذاته هذا خلف بيان الملازمة
ولزوم المخالف وانوجود الخ من المجعولات القصدية اذ لو
المجعولات تلك الامتناع استثناء نقيض المحل واما ان المجعولات
القصدية تلك الامتناع حصوله في الخارج حصولا خارجيا
فلما مر من ان ذلك يقتضي كون الماهية موجودة قبل اتصافها بالوجود وليس
بما ذكر من المعقولات الثانية لانه ليس بوجود في الخارج اي في الاعيان
لكان لها وجود آخر موجود في الخارج ايضا وينقل الكلام اليه
وهلم جرا فيلزم ان يكون الماهية عند وجودها في النفس كما سبق بحصولها اولا اعلم ان هذا
الكلام مع نقضه ولكن الظاهر ان يكون وجود الواجب حين ذاته مما
لا يكاد يصح فانه لو كان وجود الواجب فانه يلزم ان يصح ان يحكم
عليه بامتناع استثناء الوجود عن المحل وما قالوا انه موجود في الخارج
فهو غير مسلم لهم بان الوجود من المعقولات الثانية وما قالوا انه يكون
الواجب موجودا بوجود يغايره يدفعه ان يحتاج بان الوجود ليس له
موجود الخ لان له وجودا آخر لا يقال هذا الكلام في مفهوم الوجود المطلق
اي الوجود الخاص الذي افراده وهو العالم فنقول انه موجود فهو فرد من
مفهوم الوجود المطلق فسقط عنهم ما عدا عدم صحة الاحتجاج لانا نقول
اذا حكم على مفهوم كلي انه موجود في الخارج وليس بموجود في الخارج ايضا حكم
بانه مستغن عن المحل اذ ليس يستغني كان ذلك حكما كاذبا فحكم
من الافراد ما لا خلاف باشتباه في نيل الاسمي من مفهوم الكلي الوجود
في الخارج اذ لا وجود في الخارج الا ويستغني عن غيره وتخصيص هذا
الحكم بمفهوم الوجود لا لما ذكر ليس بصحيح ايضا لما مر من ان
الخارج مفرد افراد الوجود المطلق اعني الوجود الذي كان للوجود
المطلق بالمطابقة قال الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق

من المعقولات الثانية

من المعقولات الثانية فانه بعبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر لم
يكن في الاعيان ما يطابقها ثم هذا الكلام صحيح من القائلين بكون الوجود
زايدا على الماهيات كما وجهته لما مر وكذا ان الوجود قائم
بذاته لو لم يكن كذلك لما كانت موجودة ولكنه قائم بالماهية
والا لزم ان تكون الماهية موجودة قبل اتصافها بالوجود وليس الوجود
موجودا في الخارج والا لكان له وجود آخر ولزم التسلسل او كان قائما بالماهية
قياما خارجيا وقد مر المحذور المذكور وانه من المعقولات الثانية
وكذا قولهم وكذا العدم وجائز ان يكون الوجب الامكان والامتناع
من المعقولات الثانية عوارض الماهية حتى ثلثة اقسام فمنها ما يكون
عارضا لنفس الماهية في نفس الامر ولا مدخل لتحققه اصلا وجودها في
الذهن وعروضها كالزوجية بالنسبة الى الاربعة ومنها ما يكون عروضها للماهية
بحسب وجودها في الذهن وهذا ليس معقولا ثانيا بل ماهية مكونها في الذهن
اذ ليس فيه الا تعقل امر وضمائم ليس معقولا ثانيا مثل الماهية والكلية والجزئية
والذاتية والوصفية والجنسية والفصلية والنوعية ومنها ما يكون عروضها
بهذه العوارض نوعين ماهية عند وجودها في العقل بان العقل ارتقى
معقولات وقاسها الى امور آخر حكم على بعضها بانها تمام ماهية بعضها الامور او جزء ماهيته
وللادراك بين خارج عن ماهيته او كلي يصدق على كثيرين اخرين لا يشاركه
على كثيرين الى غير ذلك بان العقل لاحظ اولا مفهوم كلي مثلا انسان
الى بعد وتجرد وتكثر فحكم بان جزء المفهوم الموجود في العقل كلي يصدق على
كثيرين وذلك كالحيوان او وجنس لها وكالناطق والذاتية وكذلك
امور عقلية عرضت المعقول الثاني هو مفهوم فيكون في المعقولات

٨٩٦

الثانية اول للوجود كما ان الوجود اول بالنسبة الى الماهية فان الوجود
في الخارج انما يوصف للماهية بحيث اذا سئل عنها لا للماهية الموجودة
في الذهن فان الموجود في الخارج ليس هو الماهية الموجودة في
الذهن فليس الوجود حالا للفعل الا عارضا لمعقول آخر حتى
يكون من المعقولات الثانية ولعل منشأ هذا الاشتباه
انهم لما اراد ان اتصاف الماهية بالوجود ليس اتصافا
خارجيا كاتصاف الجسم بالبياض حكموا بان اتصافها به
عقلي وان الماهية انما يكون حاملة للوجود متروجودا
في العقل فقط كما وقع في كلام بعض شراح الاشارات
فلزم من هذا ان يكون الموصوف بالوجود هو الماهية المعقولة
وان يكون الوجود من المعقولات الثانية وليس كذلك فان
اتصاف الماهية بالوجود كسائر اعراض الاشياء حقيقي
دليل الحكماء او الموصوف بالوجود هو الماهية من حيث هي
لا الماهية الموجودة في الذهن على السبق واذا انكشف ما قلناه
انكشف لك ضعف قول من ذكر ان العدم والجهات الثلث اعني
الوجوب والامكان والامتناع من المعقولات الثانية وان
ان يعني النقيضين للموجودات كوجود شيء وعدم ذلك الشيء
موجود وليس بموجود ولا يرى ان لهذا ان لكل منهما بالنقيض
اي انتهاء لا يجتمعان ولا يرتفعان في الحقيقة وانما في نفسهما
ان كان النقيضان من القضايا وانما غيرهما بان يصف بها
كلها او لا تصف شيء منها بارتفاع النقيضين الا ترى ان كل
النقيضين مفردين وطا يرى ان الحكم على النقيضين بانهما لا يجتمعان
ولا يرتفعان انما يتصور بعد تصور طرفيه وتصور الحكم
على تصور المحكوم عليه والاستحالة فيه اي الاستحالة في تصور

مثل هذا

النقيضين اما في صورة النقيضين حيثما تقضيين لا يجتمعان
الاجتماع فيهما والصورة العقلية يلزم ان يكون مباينة
بعضها لبعض فالمعلوم من ثبوت صورة احد النقيضين
في العقل ولا ثبوت اثنين في العقل شيئان فلا يمكن الاجتماع
بينهما على القاعدة السابقة وهي ان للعقل ان يغير النقيضين
ويحكم بثبوتهما فعلى هذا لهذه الصورة فاذا اعتبر العقل
فقد اجتمعا به والعقل بسيط فقد اجتمعا في محل قليل كمقدار
بعد واجيب بان اعتبار العقل اليهما عبارة عن تصور
صورتهما فلا اجتماع بين صورتي النقيضين لان بينهما
كما عرفت لا يقال ان العقل لا يحاج في الحكم بين الصورتين
الى استراع صور منهما بل يكفي ملاحظة العقل لهما لانه حينئذ
لازم عطفا لا تقول ذكر على تقدير صحته انما يدل على الصورتين
لا ثبوت الصورة في العقل صورة ثانية في العقل فالعقل اذا حكم
بالتناقض بين ثبوت صورة احد النقيضين في العقل وثبوت
فيه احتاج الى تصور صورة فرالا ثبوت فلا يلزم الا
اجتماع صورة احد النقيضين مع غير الآخر ولا استحالة فيه اذ
على ان ثبوت الصورة في العقل ليس صورة حاصلة فيه بل
منه ايجاد صورة فلا اجتماع الا بين صورتي النقيضين لا يقال
الصورة في العقل امر حاصل فيه فلا يحتاج في ادراكها الى استراع صور
مجددة لانا نقول هذا الكلام انما يتم فيما يحتاج في ذلك الى ادراك الصورة الثانية فيه
لانا نقول هذا الكلام انما يتم فيما يحتاج في ثبوت الصورة دون ما نحن فيها
واعلم ان هذا الكلام انما يتم على مذهب القائلين بالتبيين والمثال
كما هو غير لمن يقول بان الموجود في الذهن هي الصورة الحاصلة في

وفي نسخة

النفس

الصوره الكثيره لزوم ما عرفت بطلان هذا المذهب والتحقيق
ان اجتماع المتقابلين هو ان يصدق احدهما على شيء ويكذب الآخر عليه
بحيث لو فرض صدقهما معا او كذبهما معا لزم التناقض اما
بحسب نفس الامر ان كان التقابل متحققا في نفس الامر او بحسب
ان كان فرض الفقيه ولا يلزم من فرض وجود شيء في العقل التقابل
على تقدير تحققه ولا من فرض العقل التقابل شيء بكذا التقديرين
لجواز التقدير في نفس الامر بالتقابل وبما لا تقابل في العقل لامر جائز
اجتماع النقيضين المستحيل اذكر بعقل ان يتصور جمع الاشياء التي عدم نفسه
مع ان تصور العقل عدم شيء ليس بشيء فكون هذا جمعا بين وجود شيء
وعدمه بل هذا ليس باجتماع النقيضين المستحيل لان تقابل العقل والوجود
انما كان بحسب نفس الامر لكن تقابلهما بالعدم بحسب فرض العقل وفرض
اعتباره وعدم العدم اي عدم المعدوم مطلقا وهو المعدوم المطلق ثبوت
بوجه ما بالوجه ما ذهب اليه جماعة من المحققين كالمعدوم المطلق في الذهن
وبرفعوا ملاحظة عنوان المعدومية ثابت في الذهن بالمعدوم والوجود
الذهني بحسب نفس الامر فهو ثابت باعتبار ما بحسب فرض العقل
ومحض اعتباره لان العقل فرض المعدوم مطلقا ولاحظ عنوان المعدومية
وقد رأيت ان هذا ليس بجمع بين النقيضين ليصح الحكم عليه بما هو محكوم
ولا تناقض بهذا بوجه بل هو بالنسبة الى الصوره على نحو لهم
الحكم على الشيء ايجابا كان او سلبا مشروطا بتصوره بوجه ما بالوجود
الحكم على المعدوم المطلق ليس مشروطا بتصوره بوجه ما بل هو مطلق
يصح الحكم عليه قد رأيت وهي انه لا يصح الحكم على شيء ايجابا او سلبا
الا مشروطا بتحقق المشروط بوجه ما دون الشيء بوجه ما والا لزم
تحقق الشيء قبل تحقق نفسه وهذا التقدير هو المعدوم
مطلقا فهو موصوف بامتناع الحكم عليه
بوجه ما بالوجود وبه يصح الحكم عليه وهذا حاصل الجواب ان المعدوم

المطلق ثابت باعتباره ما باعتبار على ما تردد الحكم باعتباره
ذات متصوره وامتناع الحكم عليه باعتباره غير ثابت ولا ناقض
مع اختلاف الجهة والاعتبار وفي بعض النسخ بدل قوله فصح الحكم عليه
فهو ثابت فلا ناقض قوله ولا يصح الحكم عليه فهو
ليس بثابت والا تناقض اي المعدوم المطلق ليس
باعتبار ما فهو ثابت باعتبار ما ليس ثابت فالحكم عليه
ليس فهو بالجهة ثابت وبالجهة ليس ثابت والا لزم ان يكون
لا شيء واجبة فهو في العالم بين واحد ولقد اري ولا ان الفعل
ان يصور جميع الاشياء بصنع العقل الموجد الثابت في الذهن
وغير ثابت عينه وحكم بتهافتها بالتمانع مع انه يلزم تصور ما ليس
ثابت فما انه بين ضرورة ان تصور معدوم الى لا اله الا هو دون
تصور الاف الوف من المحالات محال والحكم عليها امر بالتهافت
ستمانع ان دون تصورها حكم عليه غير متصور وتصور ما ليس
في العين وان فرض ان يكون بالسبح ات في الذهن بل
فيه لكن لا محذور فيه لما عرفت من ان الكلام باجتماع
النقيضين وفي بعض النسخ بدل قوله وهذا التقسيم الموجود
هو الاقسام الوجود وح يحتمل ان يكون الموجود في الوجود خبر
الذي بعد الكلام وقوله فان كان العاقل ان يقول الحكم بامتناع
التقسيم على الاطلاق مستند الى ان يكون الفعل من المتمانعات
حقيقة في العين مغايرة له والا فكيف حكم العقل بالامتناع بين الثابت
والليس ثابت يستلزم ان يكون الليس ثابتا في
العقل بوجه عقلية وذلك فيما اجاب عن تصوره
هواي الحكم بامتناع اجتماع الليس مع الآخر الليس في الذهن

خطی
۸۹۶

من المتمايزين فان العقل يحكم بالامتياز بين الاهوية له في العقل و
ما له هوية عقلية وليس لما لا هوية له هوية ولو سلم ذلك وفرض
له اي لما ليس ثابتا في الذهن هوية عقلية لكان حكمها حكم الثابت
يعني قد عرفت ان امرا يمكن ان يكون ثابتا باعتبار وغير ثابت
باعتبار آخر كذلك يمكن ان يكون الامر هوية باعتبار ولا يكون له
هوية باعتبار آخر ولا محذور في ذلك واذا حكم الذهن على
الامور الخارجية الموجودات بمثلها من الموجودات الخارجية كقولنا
هذا الجسم ابيض وجب التطابق بين الحكم والخارج في صحيحه يعني اذا
كان طرفا الحكم صحيحا كانت النسبة الحكمية مطابقة لتلك النسبة الخارجية وهو
المعنى بمطابقة الحكم للخارج والمراد بكون النسبة خارجية ان يكون الخارج طرفا
لنفس النسبة لا لوجودها والا اي وان لم يكن الحكم بالموجودات الخارجية
على مثلها فلا يعني لا يجب في الحكم مطابقته للخارج اذ الحكم بالامور العقلية
على الامور العقلية كقولنا الامكان اعتباري او على الامور الخارجية كقولنا الانسان
ممكن او اعمى واما الحكم بالامور الخارجية على الامور الخارجية العقلية فذلك
ممتنع صحة وصدقا ايجابا لامتناع ان يكون الموجود الخارجي ثابتا لما هو
امر عقلي لا ثبوت له في الخارج اقول والمراد بالحكم في هذا المبحث
هو الحكم الايجابي على ما يتبادر والا فيكون النسبة السلبية خارجية لا يتوقف
على كون طرفيها موجودين في الخارج فان الامور الخارجية مسلوبة عن الامور العقلية
في الخارج فيتحقق هناك نسبة سلبية خارجية فاذا حكم بالامور الخارجية على الامور
العقلية يجب في صحة التطابق بين النسبة الحكمية وبين تلك النسبة الخارجية
كما كان يجب ذلك اذا كان الطرفان موجودين في الخارج وانت تعلم
ان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج قد يكون
مطابقا للخارج كما في قولك زيد اعمى فان حالة المسماة بالعمى لا يتصف

موجودين في الخارج
[illegible]
خارجية فاذا كان الحكم [illegible]

بها زيد الا في الخارج فقط وهذا ما يقال من ان الموجودات الخارجية قد
يتصف في الخارج بالامور العدمية وان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يستلزم
انتفاء الحمل الخارجي وان صدق شيء على آخر ايجابا يجب الخارج يتوقف
على وجود الآخر فيه فان ما لا يوجد في الخارج لا ينسب اليه شيء في
الخارج اصلا ولا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا وحينئذ لا يكون مطابقا
للخارج كما في قولنا الانسان ممكن فان الحكم بامكان الانسان صحيح
ولو لم يكن الانسان موجودا في الخارج كما في قولنا الامكان اعتباري
ولا يتصور بين هاتين الصورتين مطابقة الحكم للخارج اذ ليس للموضوع وجود
في الخارج فلا يمكن ان ينسب اليه شيء في الخارج واذا تقرر ان ما لا يكون
طرفاه موجودين في الخارج قد يكون صحيحا ولا يكون مطابقا للخارج علم
ان مطابقته للخارج وعدم مطابقته له لا يكون معيارا لصحته وفساده
فلذلك قال ويكون صحيحا باعتبار مطابقته لما في نفس الامر يعني معيار
صحة الحكم وفساده فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج مطابقته لما في
نفس وعدم مطابقته له والمراد بنفس وما يفهم من قولنا هذا الامر كذا
في نفسه اذ ليس كذا اي في حد ذاته بالنظر اليه مع قطع النظر عن ادراك
المدرك واعتبار المخبر على ان المراد بالانسان والشيء وبالنفس
لا مطابقته لما في الاذهان لامكان تصور الكواذب فان الاذهان
قد يرتسم فيها الاحكام الغير المطابقة للواقع فلو كان صحة الحكم مطابقته
لما في الاذهان لزم ان يكون قولنا العالم قديم حقا وصدقا مطابقته
لما في الاذهان الفلاسفة وهو لفظ وفظا وايضا قد يختلف الاحكام
في الاذهان فان الحكماء يعتقدون قدم العالم المتكلمون حدوثه
فبأيهما يعتبر المطابقة اقول وههنا اشكال قوي اشرنا اليه فيما سلف
وهو ان ما في نفس يجب ان يكون مغايرا لما في الاذهان من النسبة الحكمية

كتابخانه مجلس شورای اسلامی
خطی
۸۹۶

المفهوم في الفوق الغاية ان كان وجودا ذهنيا لم
يكن الكلي سبب الوجود المطلق او الا يعني عن ما يبنى عن
الا يبنى مطابقا للواقع فلا يرد ما ذكر فيها ان
ان رفعه والحق والوضع من المعقولات الثانية لا تتحقق
المعقولات الاول مرجعها في العقل فقالان على
افراده بالشك فان خلق الصدق على الموصوف اول
بالحقيقة من حمل الموصوف عليه وكذا حمل الاعم على الاخص
اولى بالحقيقة من حمل الاخص على الاعم والوضع فان وضع الكلي
لصدقه على الاخص الاعم اولى بالوضع من عكسه وليست
الموضوعية والاسمية مما ذكر في الحكم في ضابط
صاحب المواقيت فلا فائدة لهم الموجود قد يكون موجودا
بالوضع وجوده لا يكون وجود شيء كما صدق عليه مفهوم
الاقرار يكون موجودا كالانسان الصادق على الفرس
والناطق الصادق على زيد فان الفرس وزيد موجود
ان بالذات والانسان والناطق موجودان بالوضع
بمعنى ان يصدق عليهما موجود واما الموجود في الكتابة
فمجازي لشيء قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون
له وجود في الاذهان ويقال الموجود في الاعيان والموجود
في الاذهان انه موجود حقيقة وقد يكون له وجود في العبارة وقد
يكون له وجود في العبارة وقد يكون له وجود في الكتابة ويقال
كل منهما انه موجود بالمجاز وكذلك الموجود من زيد مثلا
العبارة صوت موضوع بازاء وفي الكتابة شكل موضوع
بازاء اللفظ الدال على ذات ما بنحو اذا اضيف الوجود الى اللفظ

بالذات هو ما يكون
له وجود بسبب سواء
كان ذلك الوجود كالسواد
او لا كالجسم وقد يكون
موجودا بالوضع

الى اللفظ الموضوع بازائه او النقش الموضوع بازاء ذلك
اللفظ وجودا متحققا متقدما على الوجود في الاعيان قبل
باسماء موجودا بالوضع لا وجود له في نفسه فيكون
موجودا بالمجاز ايضا عند الموجود في العبارة والكتابة
مجازا دون الاذن بالوضع لا يقال له وجود في الذهن ووجها
لانا نقول كلامنا في وجوده في الذهن ووجوده بالاذن ثابت لها
بالذات لا بالوضع وليس ذلك وجودا في العبارة ولا
في الكتابة بين هو وجود متصف بانه واجب بالمفهوم
الاذن ان حاصل من اطلاق على موجود حسي كالفرس مثلا
صار كانه موضوع لمفهوم الفرس اولا وبالذات
منسوب الى الوضع والموجود في العيان او
الكتابة فلا يعني بلفظ الفرس او نقشه في الكتابة انها
من الموجودات العينية المحسوسة بل يعني به ان دال الفرس
موجود في العبارة او الكتابة اما في العبارة فبما عتبار
ان الدال عليها بواسطة او بواسطتين موجود فيها واما في الكتابة
ان جعل ذات الشيء موجودا باعتبار ان الدال عليها بواسطة
او بغير واسطة موجود ابعد من حمل المحمول على الموضوع
باعتبار كونه محمولا عليه موجودا في حد ذاته موجودا بالوضع والاذن
موجودا بالمجاز لمشابهتها على الصورة بينها والمعدوم
لا يعاد والخلاف في جواز اعادة المعدوم بعينه الذي جمع
اجزاء المشخصة فذهب اكثر المتكلمين الى جوازها و
ذهب بعض المتكلمين ومنهم ابو الحسين البصري و
هو الجواز مع عدم الوقوع الى امتناعها
واختار ملخص قولهما وان كانوا مسبوقين بعرض وبابعة

المستجمع
الاجزاء

لا اللفظ

اتصف به فی زمان ثالث ومن هذا تبین ان المحل کما یحکم
انما هو فی زمان العدم بین زمانی وجوده بعینه وانما
لا یجوز التمیز فی الامرین بما هو غیر متخصص مع بقاء الخواص
المشخصة کما فی الطرفین علی ما یلزم کحل العدم بین الشیء والامر
مرجع الوجوه وایضا لو تم هذا الدلیل لدل علی امتناع
بقاء شخص من الاشخاص زمانا والازم کحل الزمان بین
النفی ونقیضه بوجود ذلک الشخص فی طرفی زمان النفی
والاثبات بعینه وما بین فرق بینه وبین المدعا
وصح المقابلان علی عدد فعة ویلزم التمیز فی الزمان بین
لو جاز شاءة المعدوم بعینه ای بجمیع مشخصاته حال اعاده
وقته الاول لان حملته ضرورة ان الموجود یقید کونه فی غیر
الوقت غیر الموجود یقید کونه فی وقت آخر والازم باطل
لاقتضائه ان کون الشیء مبتدا امر حیثی اعتباری
عینه الا الموجود فی وقته الاول وفی بداهة وقوع التصور
والانتباه بین المبتدا والمعاد حیث کان الشیء الواحد
مبتدا امر حیث کونه معادا ومعادا امر حیث کونه مبتدا
والا لما تمایزا بحیث یصح التعقل ضروری وایضا
جمع بین المتقابلین حیث صدق علی شیء واحد فی
زمان واحد مرتین واحدیه انه مبتدا ومعادا ما کان
الامر الاول کونه مبتدا امر جهة کونه معادا وایضا لاقتضائه
ان لیس فی الزمان لا ما مغایرة بین الوقت المبتدا
وبین الوقت المعاد بما هما کذلک لا بالوجود ولا بالشیء و

فالعوارض

من العوارض والازم بطلان اعادة المعدوم بعینه بالعقلیة والبحرة
بان هذا المعاد فی زمان سابق وذلک فی زمان لاحق فکون
فی زمان ویلزم اعادته لما ذکرنا ومتی وجد تحقق
هذا الوجه الثالث تلاشاة اوجب بحسب ما یلزم فرض المحال المشتمل
وقد یجاب عن هذا الوجه الاخیر بمنع ان لا مغایرة بین الوقتین
الا بالشخص والعدد بتطور المغایرة بغیرهما کالعوارض التی
لا مدخل لها فی التشخص وفیه ان قول ایضا انه استدلال
بمقدمتین لا یحتمان فی الصدق لان الوقت ان کان
من المشخصات لم یصح قوله کان المبدأ فی زمان سابق
والمعاد فی زمان لاحق لامتناع المغایرة بین المبدأ
والمعاد بحسب العارض المشخصة وان لم یکن مشخصا
لم یصح قوله ویلزم اعادته لان اللازم انما اعادة العوارض
المشخصة لا اعادة [illegible] العوارض ومکن توجیهه بان
هذان الجوابان وهو [illegible] الزمان بحسب کان المبدأ
مقدما علی المعاد ضرورة بحمل العدم بینهما وذلک یصح
لا تجامع فیه المقدم والمتاخر ولا یصور کما لا یخفی
فیکون کل منهما واقعا فی زمان علی زمان ولا یمکن
ان یقال هنا ان المتقدم والمتاخر یجب الاتصاف بالامور
المتقابلة علیها کما فی جزاء الزمان لان تقدم واحد جزاء الزمان
بحسب الذات غیر معقول بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان
بالذات علی بعض آخر منها ویلزم اعادته تلاشاة کما ویلزم
ایضا عدم خلو الزمان عن وقت من المشخصات فانا نعلم
بان زید الموجود فی هذا الآن بعینه الذی بالامس صح

ان من نفع خلاف ذلك فيسأل اللفظ وما يقال من انه لم
يظهر وجه ان الوجود مع فيه كونه في هذا الزمان غير الوجود
كونه في ازمان اخر بين فرق تغاير لك الذهن والاكل
دون الخارج ويكفيه وقع في هذا البحث على الآية
وكان مقرا على انه يدرك الخارج بنا على ان الوجود في
العوارض المشخصة فقال ان على ان كان الامر على ما تكم
فلا يلزم منه الا ان غير من كان يا حشى فيست المثيل وغاير
الكل واعترف معدوم المعاد في الواقع وان الوجود
ليس من المشخصات ولوم فلا تم ان ما يوجد في الوقت الاول
يكون متبدلا البتة وانما يلزم ذلك ان لم يكن الوقت الثاني
معادا اولم يكن موسوما بكل يكون شاهد وبذلك الحال
المبتدا هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني فيندفع
بهذا ما سوى لزوم الثلث في الزمان وبذلك الجنة بان الزمان
عند القائلين بجواز اعادة المعدوم امر اعتباري لا وجود له
في الخارج فيقطع الثلث فيه بانقطاع الاعتبار وجه آخر هو انه
لو جاز اعادة المعدوم فانه يجوز ان يوجد من مراد ما هية نوعية
اعادة فانه اذا جاز ان يوجد من مراد ما هية نوعية
لا يكون نوعها محفوظا في شخص يكتنفه عوارض مشخصة
جاز ان يوجد البتة اخر هو بين فرق بين المعاد والمبتدا
فان المغاير فيهما لا يكون الماهية ولا عوارضها
المشخصة لعدم الاختلاف فيها ويكفي ان يحمل قولهم
بين فرق بين وبين المبتدا على هذا الوجه وانه ان
زاد بشخصه تباينه في هذه المشخصة معا كما يفيده

يا خير وانت
البقية غير وكان م

زلزال الفارق بينهما لا يكون لا يكون الماهية ولا عوارضها
المشخصة لعدم الاختلاف فيها وجود المثل المبدا الى
ح اذ يلزم منه ان يتشخص شخصان تتشخص واحد فتكون
الشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون تشخصان مقتضى الشخص
الى نوع من اشتراكه مطلقا ولوم علم لا يجوز الا يتباين عوارض
غير مشخصة فان المعاد ما عدد وجد ثم عدم والمثل المبدا
ما لا يكون كذلك يقال فعل هذا اذا وجد فزيد بكمية عوارض
مشخصة بهم انه الذي وجده اولا ثم عدم وليس موجودا
مبتدا الا نقول الاستحالة في عدم التميز بينهما عند العقل او
ربما يتبين عند الفعل ما هو متميز في نفس الامر على انه كلام
على سند الاخص وان اراد ما يشمل ما يتبين كما في الماهية فقط
فلزوم عدم الوقوع لم لجواز الاتيان بالعوارض المشخصة القائمة
لجواز اعادة المعدوم بانه لو امتنع عود المعدوم وهو ظاهر
عن وجوه ثانيا فهذا الامتناع ليس لما هية المعدوم ولا لعوارضها
والا يوجد البتة ابن كان من محل لما تحت لان مقتضى ذاتها
السلبي اولا زم لا يختلف ولا يختلف يحيل ان متقولا مر فقولا مر عنها
بزوال الامتناع عند الحكم فكان العود جائزا واجاز المعاد
بعود الحكم بامتناع العود ولا مر لازم للماهية يعني ان الموصوف
بامتناع العود هو الماهية الموصوفة بطلان العدم وبذا الوجه
اعني كونها موصوفة بهذا العدم امر لازم للماهية الموصوفة بطلان العدم
لكونها ماخوذة مع هذا الوصف في امتناع العود الملازم
هذا اللازم وهو لا يقتضي امتناع وجوده ابتداء العدم
سبب الامتناع اعني هذا اللازم فهناك حمل لازم الماهية

الماهية الموصوفة بعدم الوصف ممتنعة الوجود وذلك لانه كما لا يكون الماهية الموصوفة بالوجود بعد العدم واجب الوجود ممتنعة العدم كذلك يكون الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود ممتنعة الوجود واجب العدم اصول فيه بطلان لكن الملف فيما نحن فيه مع وجوده فاسد واما الاول فانه لو كان ما امتنع العود ماهية المعدوم اولا لم يمتنع عنها امتنع وجودها ابتداء وهو محال لان مستند الشيء اولا زمه لا يختلف ولا يتخلف عنه لان ما به يمتنع العود ماهية المعدوم الموصوف بطلان العدم لان ما به امتناع كون وصف عليه العدم ويخلف الامتناع عن الوجود ابتداء ان انتفى المقتضي اعني طلان العدم وكلام هذا القائل ان كان متمما للسند كما يفهم من قوله لام فهو غير مفيد وان كان ابطالا له فاورده لا يفيد لابطال لانه قياس فقهي غير مقبول في العقليات ولو تم فانما يبطل السند الاخص اذ عند يستقيم المنع بان ماهية المعدوم قد يجب بها يجوز ان يقتضي امتناع العود وكونه موجودا حاصلا بعد طلان العدم اخص من الوجود المطلق فلا يلزم من امكان رفع امكان الاخص ولا من امتناع الاخص الامتناع الاعم فيجوز بمتنع وجوده بعد عدمه لذاته ولا يمتنع وجوده مطلقا كما هو حال جانب الوقوع الوجود امر واحد في حد ذاته لا يختلف ابتداء واعادة بحسب قصد وذاته بل يحتاج اعادته الى امر خارج عن ماهيته وهو الزمان فانما يتلازم الوجود من اي المبدء او المعاد

امكانا ووجوبا وامتناعا لان الاشياء المتوقفة في الماهية يجب استمرار كما في هذه المذكورة اذ وجود وانتهاء ولو جوز ان يكون الشيء الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا في زمان آخر كزمان الاعادة مثلا بان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود في زمان آخر فجاز ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق اولا مغايرا واجبا وفي بحوث هذا الكلام مخالفة لبديهة العقل الحاكم بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان ويقتضي لذاته وجوده في زمان آخر واعتذاله الحوادث عن المدث وسد باب اثبات الصانع لجواز ان يكون ممتنعا لذاته وانما في زمان كونها معدومة لذاته واجبة لذواتها حال كونها موجودة فذا جاءه لها الى صاحبه ينبغي ان يعلم ان هذا القول ان هذا الكلام عن اخذه عن وصواب لكن لا انزله في دفع هذا الكلام ويحتمل المقام سيدعي زيادة تابيط في الكلام فنقول الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات للوجود مطلقا وهو الامتناع عن اقتضاء العدم مطلقا والامكان عن لا اقتضاء مطلقين وقد يقدم انه لا يجوز الانقلاب من بدء المقصود الثلثة بان يكون شيء واجبا في زمان بضرورة او ممتنعا في زمان او بالعكس لان مقتضى الذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف يجب لازمة لكن الوجود قد يقيد بقيد اما اضافي وهو كونه موجودا سابقا على العدم ولا يقتضي ذات الوجود الماهية على هذا القيد الخاص كما اذا قيد الوجود بكونه مسبوقا بالعدم فان هذا

الوجود يمنع اتصاف ذات الواجب به لم يتصف عن
اتصافه به وبذلك لا يخرج ذات الواجب عن كونه
واجبا ولا ينقلب من وجوب الى الامتناع او الى
كان اتصافه بالوجود مطلقا ما دام كذلك لم يدخله بعد
ولا يتبدل الانقلاب وكونه كذلك انعدم وقد يكون مسبوقا
بالوجود فلا تقتضي ذات الممتنع بهذا العدم المقيد لا يمكن
الاتصاف به ولا يلزم من ذلك انقلاب من الامتناع
الذاتي الى الوجوب الذاتي بل اعلم ان اتصاف ذات الممكن
مطلقا ما دام كذلك وعلى هذا القياس اذا قيد الوجود بكونه ثابتا
على ذات الموصوف به لم يكن اتصاف ذات الممكن
به دائما غير ممكن بذلك فثبت ان الوجود المطلق
ما دام كذلك غير واجب وايضا فانهم قالوا ان نسبة الامكان
غير امكان الازلية وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا فرضنا
امكانه ازليا اي ثابتا ازلا كان الازل ظرفا لامكان
فيلزم ان يكون ذلك الشيء اتصافا بالامكان مستمرا غير
مسبوق بالعدم وانتفاء وهذا هو الذي نعبر عنه بقولنا
الامكان ما بالذات فلو كان اتصافه بالامكان ازليا لكان
ظرفا لوجوده ويلزم من ان وجوده المستمر الذي لا يكون
مسبوقا بالعدم قديما ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم
الثاني لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا
مستمرا ولا يكون وجوده فيه على وجه الاستمرار ممكنا
مستفادا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل
الممتنات دون الممكنات لان الممتنع هو الذي

لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وهذا كلام حق لا شبهة
فيه مشهور فيما بين القوم وما قيل من ان الحادث اذا
كان مستمرا ان لم يكن بعد ذاته ما تقدم من قبول
الوجود في نفس امر الاجزاء الاول فيكون عدم منعه
امرا مستمرا في حيز ذلك الاجزاء فاذا انتفى ذات الحادث
لم يبق من تلك ذاته ما بالوجود في شيء من ما بالذات فاذا
في كل متعاقبا لا فقط بل وما عاينه وجواز الاتصاف به في
منتهى ما يمكن اتصافه بالوجود لغير في جميع اجزاء الاول
بالنظر الى ذاته فانا نقول الامكان مستلزم الامكان الازلية
وقوع ان قوله لا بد لا فقط بل وما عاينه ثم واذا انتهى
بهذا فنقول مقصد اتباع ان العود ليس وجودا مطلقا على
اي وجه كان بل هو وجود مقيد بكونه حاصلا بعد ما لم يكن
ثم لا يجوز ان يمنع اتصاف ماهية المعدوم بهذا الوجود المقيد
ولا يمنع اتصافها بالوجود المطلق عن ذلك
الزمان الى الامتناع الذاتي بالكلية في الحال واتصافه على
ما تقدم فنقول بهذا القبيل وجود كون الشيء الواحد
الى آخره لا تعلق لهذا الكلام اللئام لا يقول بهذا الشور ولا يلزم
ايضا وكذا قوله الوجود ادراك فهو ولو سلمنا لان حاصله
ان الوجود المعاد اذا انتفى فانه ادراك ان يعيد الوجود
المستمر ايضا لانه ذلك لا معنى له بالكلية لانا نعلم ان ذا
وخصوصا ما اختلفا فيلزم ان يكون ادراك وهو باطل بكلا
ذلك ولا يلزم ما ذكر كلام خلاف بل اللازم حركة ان الموصوف
المبتدأ اذا المعاد ومتعاقبان كذلك الاضافة الى امر خارج فيجوز

ان يعتبر في ماهية المعدوم كونه معدوما الاتصاف اعني الوجود المضاد
والا يقتضي عدم الاتصاف بالاخر والا يلزم ان لا يكون
ان يقتضي احد الوجودين نقيضا والا يقتضيه الوجود الاخر فلم
يتم هذا الدليل بان يقال الحكم بامتناع العود انما هو
وجود الماهية بعد ما ان قولنا ان قولنا ما من الذات
الوجود يمتنع وجودها المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود وما
الى قولنا ان ذات المتصف بالعدم المسبوق بالعدم الوجود
يمتنع وجودها فعلى الاول يقول لا شبهة ان الذات ذات الممكن
بالوجود المطلق غير ممتنع اتصافها بالوجود المقيد بذلك المقيد
المسبوقية بالعدم المسبوقية بالوجود لكن هذا الامتناع انما
هو من احد قيدي العدم او كليهما كما نعلم ان المسبوقية
بالعدم لا يكون منشأ لهذا الامتناع والا لم يتصف ماهية
بالبقاء وقد علم بطلان اللازم لاجتماعهما في هذا الامتناع
ما تصافها بالوجود المقيد بهذا القيد عن اتصافها بالوجود
غير ممتنع وعلى ما ذكرنا يقول ذات الممكن من حيث هي لا يمتنع
اتصافها بالوجود وذاته الموصوفة بالعدم المسبوق
بالوجود لو امتنع اتصافها بالوجود لكان ذلك الامتناع بمنشأ
من احد هذين الوصفين اعني اتصافها بالعدم وموصوفيتها بأحد
او هما كليهما واتصافها بالعدم لا يصلح لذلك والا لم يكن ماهية
من العدم الى الوجود وكذا الموصوفة بالوجود لان الوجود لا يأبى
ان افاد بزيادة استعداد لقبول الوجود على ما هو شأن
ما زاد القابل عليها على الكتاب لكن لا يضاف بالفعل
فقط قابليتها للوجود ثانيا اقرب داعية على الفاعل

اقول هـ

ابدون وان لم يفد بزيادة الاستعداد فمعلوم بالضرورة
انها لا ينقض عما هي عليها بالذات من قابلية الوجود
في جميع الاوقات ومعلوم بالضرورة ايضا لا ازلا ولا ابدا عما
في هذا الامتناع فذات الممكن الموجود بالعدم المسبوق بالوجود
لا يمتنع اتصافها بالوجود وذلك هو المطلوب وجه اغناء هو
ان الاصل فيما لا دليل عليه وجوبه وامتناعه هو الامكان
على قالت الحكماء ان كل ما وقع سمك فرد في الامكان
ما هية كل عشرة قايم بالبال وقسم الوجود الواجب والممكن
ضربية وردت على الموجود من حيث هو قابل لانقسامه
ان مورد القسمة في اي قسم لا تقتضي من الصور المقومة
في الاقسام ولا بعد في ان يوجد مطلقا بدلا لا يدرك الفقيه المتقابلة
والحكم على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية لا على
العدم والوجود جانبك بزور فيقال لا يتم الحكم على
ماهية من الماهيات بامكان الوجود لان كل ماهية
فلا يقبل العدم واما معدوم فلا يقبل الوجود والا اجتمع النقيضان
وتور الجواب ان المحكوم عليه بالامكان هو الماهية من حيث
هي لا الماهية باعتبار الوجود والماهية باعتبار العدم حتى
يلزم اجتماع النقيضين وقد سبق منه في المتن بعبارة اخرى
في قوله وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم
الى ظهيرة ان الامكان قد يكون ذاتيا في الشيء وقد يكون لا
باعتبار ذاته اشاره الى جواب سمك ورديف لو انتقض
شيء بالامكان يوجب انتفاءه به والا لكان ذرة من الامكان
من ماهية الممكن وهو محال لان الامكان من لوازم ماهية الممكن

من الغرائب هـ

احد المتلازمين وعقل نسبة بينهما اعتبر لزوما آخر منهما فاعتبار
اللزوم الآخر يتوقف على ملك الاحاطة التي لا شئ
منا بالضرورى بنفسه فالعقل ان لاحظ بذه اللاحظات لحقق
بينهما كلزوم ما آخر والا انقطع الاعتبار وانقطعت الكثرة فانقطع
فحينئذ لو كان اللزوم بين اللازوم واحد المتلازمين باعتبار انحصار
ما لم يحتج العقل ثم يحقق واعتبار العقل ليس بضرورى
فيجوز ان لا يتحقق اللزوم فيمكن الانفكاك واذا لم يمكن انفكاك
اللزوم عن المتلازمين امكن لا انفكاك بينهما فلا يكون اللزوم
ملزوما واللازم لازما وايضا نحن نعلم بالضرورى انه اذا
كان بين شيئين ملزوم يكون اللزوم بينهما متحققا وان فرض
ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن فالبين طليس للازمات
امور اعتبارية بل حقيقية واجيب عن الاول بانا لا نسلم
انه اذا لم يكن اللزوم اثنان امرا متحققا اى موجودا فى نفس
الامر انكن لانفكاك بين اللزوم الاول واحد المتلازمين
واما يلزم ذلك لو لم يكن اللزوم الاول لازما فى نفس الامر
لاحد المتلازمين وهو ممنوع بانه ليس يلزم من ثبوت مبدء المحمول
فى نفس الامر اتصاف المحل فى نفس عاية ما فى الباب ان
مبدء المحمول كان اللزوم مثلا اذا كان متحققا فى نفس الامر
كان المحمول كمضمون اللازم متحققا فيها لا تفاجزية ولا يلزم من ان
لا يصدق ذلك المحمول الفعلى على شئ فى نفس الامر ان لا يصدق
المفعولات العدمية على نفس الامر على ان الشئ الموجود منها اعنى
ان مفعوم لا عمى ليس موجودا خارجيا موصوفا بقولنا زيد اعمى فى
الخارج وكذلك الاربعة اذا لخصت فى الذهن كانت متصفة بالزوجية

فى نفس الامر وان لم يكن الزوجية متصورة معنا وعن الثالث
بان الضرورى هناك ليس بان اللازم بين الامرين موجود
من الموجودات فى نفس الامر بل يكون احدهما لازما للآخر
فى نفس الامر وهو لا يستلزم كون اللزوم امرا متحققا موجودا
فى نفس الامر فلا بتناه واعلم ان هذا السوال وارد
كلا بحا بان فى جميع المقولات الاعتبارية المتحققة فيقال
مثلا لو كان وجوب اتصاف ماهية الممكن بالامكان باعتبار
العقل فما يعنيه بالتحقق واعتبار العقل ليس بضرورى فيجوز
الا يتحقق وجوب اتصاف ماهية الممكن بالامكان ويلزم امكان
زوال الممكن الامكان وايضا نحن نعلم انه اذا كان بين شيئين
كان وجوب اتصاف بالامكان متحققا وكذا وجوب
اتصافه لوجوب الاتصاف وان فرض ان الاعتبار للعقل
ولا ذهن وايضا نحن نجاب بانا لا نسلم انه اذا لم يكن وجوب
اتصاف ماهية الممكن بالامكان امرا متحققا موجودا فى
نفس الامر يلزم امكان زوال الامكان عن الممكن فانه يلزم
ذلك لو لم يكن ماهية الممكن واجبة الاتصاف بالامكان فانا
لا يلزم من تحقق مبدء المحمول فى نفس الامر اتصاف المحل فى نفس الامر
بل يكون ماهية الممكن واجبة الاتصاف بالامكان وعلى هذا
فى سائر الاحوال الاعتبارية المتفق عليها بين العقول وعن السوال
وعلى وجه يسقط عنه الجواب فيقال كل واحد من اللزوم
المتلازمين اذا لم يكن لازما فى نفس الامر لاحد المتلازمين اذا لم يكن
لازما فى نفس الامر اجاز انفكاك عنه ويلزم جواز انفكاك اللازم
عن الملزوم وايضا نحن نعلم بالضرورة ان كل لزوم لازم وان فرض

على سبيل وجوب انضافه ذلك الوجوب ايضا وكذلك وجوب الوجوب
وهكذا حتى ينتهي الوجوب الى لازم لم تحدد وبهذه الشهرة يمكن
اجراؤها في كثير من المطلوب مثل اللزوم والحصول والانضاف
والوصفة واللزوم والحدوث الى غير ذلك من الامور الاعتبارية
التي يكثر ذكرها فيقال لو لزم شيء شيئا لزم لزومه ايضا وهلم
الزوجات والازم هو بالانفكاك بين اللازم واللزوم
وجواب عن الايراد بهذا التسلسل الامور الاعتبارية وذلك ان
يقطع بالتسلسل بانقطاع الاعتبار وهذا معنى انتهاء الامر
عما سبق بعد متنبه بعد ان نسبة البصر الى مدركاته
كنسبة البصر الى مبصراته فكما ان الناظر والمرآة ربما
حجبها وسيدا ادراك ما رسم فيها من الصور فيخطئ
بذلك الصور فيحكم حكما خاطئا على الاشياء وتكون المرآة
حينئذ مخطئة على انها الآلة الملاحظة وصف احوالها طابق
للعقل بهذا الملاحظة ان يحكم على المرآة بعينها جوهرا
وصفاته وجهاتها الغير ذلك من صفاتها وربما لاحظ المرآة
فقط وربما اجرى الحكم عليها كذلك البصر قد يحجب
بعض مدركاته مرآة بعضها كما اذا اعتبر الامكان
ولاحظ من حيث انه حاجز بين الماهية والوجود والامكان بهذا
الاعتبار وصف حال الماهية والوجود كما يدل العقل على صورة الخيال
في مرآة شاهدة ذلك الخيال فما يكون الامكان بحيث
بالعقل ولا يعتد العقل بهذه الملاحظة من ان يحكم على الامكان
بشيء ولا ان ينسبه الى شيء بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ

تلك الحالة اعني الامكان باعتبار ملاحظتها اعني الماهية
والوجود فهو متوجه اليهما قاصدا ذا الى الامكان تبعا وقد يحصل
مراتها بلحاظ تالية ذات مقصودة في نفسها كما اذا
اعتبرت الامكان ولاحظته من حيث انه امر ما عرفت
من ان العقل لا يقدر على ان يحكم على الامكان بشيء ولا
ان يعتبر نسبة الى شيء واذا اعتبر على الوجه السابق ولاحظ
معه ايضا الماهية ونسبة بينهما واذا اعتبر وجوب اتصافها
به واعتبار الوجوب على هذا الوجه انما يكون بان يكون الحاكم
حاكما بالملاحظة حال الماهية والامكان لا يقتضي الاعتبار
وجوب احد هذين بهذا الوجوب والماهية فلا تقتضي الا نسبة
نعم واذا اعتبر العقل الوجوب لحاله ولاحظ من حيث انه
مفهوم من المفهومات ولاحظ معه ايضا الماهية ونسبة
بينهما اعني اعتبار وجوب احد هذين بهذا الوجوب والماهية
حاز اعتبار الوجوب الذي يوقف على ثلث ملاحظات
كما قررنا فالحق ان لاحظ هذه الملاحظات الثلث
وكونها تحقيقية كما وجوب احد ولا شيء من هذه الملاحظات
بضروري العقل فان لاحظ هذا هو معنى انقطاع السند
بانقطاع الاعتبار وعلى هذا الذي حققناه يجتمع حال النسب
الامور الاعتبارية حال اللزوم مثلا اعتبار ان مفاهيم حيث
انها عارضة للازم واللزوم وبهذا الاعتبار يوصف حال اللازم واللزوم
بلاحظهما العقل باعتبار ملاحظة الثاني من حيث انه مفهوم من المفهومات
ان شاء قال بعبر العقل اللزوم باعتبار مقابلته الى اللازم واللزوم
ان شاء واعتبره بالذات كما هو مفهوم من المفهومات فلا فرق الا لاحظ العقل

مفهوم من المفهومات فاذا
عبرت العقل الامكان على
الوجه الاول فلا تستدرك

٨٩٦

احد الملازمين وتعقل نسبة بينهما اعتبر لزوما آخر منهما فاعتبار
اللزوم الآخر متوقف على ملك الاحظات التي الاشئ
منها بضروري بخلاف العقل ان لاحظ بذه اللاحظات تحقق
هناك لزوم آخر والانقطع الاعتبار وانقطعت الكلية فانقطع
قيل لو كان اللزوم بين اللزوم واحد الملازمين باعتبار انعدم
عام عينه العقل ثم تحقق واعتبار العقل ليس بضروري
فيجوز ان لا يتحقق اللزوم فيمكن الانفكاك واذا لا يمكن انفكاك
اللزوم عن الملازمين امكن الانفكاك بينهما فلا يكون اللزوم
ملزوما واللازم لازما وليس كذلك بالضروري انه اذا
كان بين شيئين ملزوم يكون اللزوم بينهما متحققا وان فرض
ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن فليس للاذهان
الا اعتبار يتعلق بحقيقة واجيب عن الاول بانا لا نسلم
اذا لم يكن اللزوم اثنان امرا متحققا ان موجودا في نفس
الامر امكن الانفكاك بين اللزوم الاول واحد الملازمين
وانما يلزم ذلك لو لم يكن اللزوم الاول لازما في نفس الامر
لاحد الملازمين وهو ممنوع بانه ليس يلزم من ان تكون مبدء المحمول
في نفس الامر اتصاف المحل في نفس عاية ما في الباب ان
مبدء المحمول كان اللزوم مثلا اذا كان متصفا في نفس الامر
كان المحمول كمفهوم اللازم متصفا فيها لا تصافا خارجيا ولا يلزم مثلا ان
لا يصدق ذلك المحمول الفعلي على شئ في نفس الامر كما صرح
المفعولات العرضية في نفس الامر على الاشياء الموجودة منها الا ترى
ان معلوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع صدق قولنا زيد اعمى في
الخارج وكذلك الاربعة اذا تحققت في الذهن كانت متصفة بالزوجية

في نفس الامر وان لم يكن الزوجية مقررة معها وعن الثاني
بان الضروري هناك ليس بان اللزوم بين الامرين موجود
من الموجودات في نفس الامر بل يكون احدهما لازما والآخر
في نفس الامر وهو لا يستلزم كون اللزوم امرا متحققا موجودا
في نفس الامر فانتباه واعلم ان هذا السوال وارد
كلاما بكرمان في جميع المقولات الاعتبارية المستة فيقال
مثلا لو كان وجوب اتصاف ماهية المكن بالامكان باعتبار
العقل فقط بحيث لا يتحقق واعتبار العقل ليس بضروري فيجوز
الا يتحقق وجوب اتصاف ماهية المكن بالامكان ويلزم امكان
زوال الامكان عن الممكن وهو محل بعلم انه اذا كان ما بالمكنة
كان وجوب اتصاف بالامكان متحققا وكذا وجوب
اتصافه لوجوب الاتصاف وان فرض ان الاعتبار للعقل
ولا ذهن ذاهن ويجاب بانا لا نسلم اذا لم يكن وجوب
اتصاف ماهية المكن بالامكان امرا متحققا موجودا في
نفس الامر يلزم امكان زوال الامكان عن المكن فانما يلزم
ذلك لو لم يكن ماهية المكن واجبة الاتصاف بالامكان فانا
لا يلزم من انتفاء مبدء المحمول في نفس الامر انتفاء المحكي في نفس الامر
بل يكون ماهية المكن واجبة الاتصاف بالامكان وعلى هذا المنهج
في سائر الامور الاعتبارية المنتزعة من الامور الحقيقية
وعلى وجه يسقط عنه الجواب فيقال كل واحد من الامور
المنتزعة الاعتبارية لازم في نفس الامر لاحد الملازمين اذا لم يكن
لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه ويلزم جواز انفكاك اللازم
عن الملزوم وانه محل بعلم بالضرورة فان كل ملزوم لازم وان فرض

فان فرض ان الاعتبار للعقل ولا ذهن فاذا كان
كل لزوم لازما في نفس الامر كان مستحقا فيه لا نعم بالضرورة
ان ما لا تثبت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء لما في
شيء فرع ثبوت الشيء له فان كان له الثبوت تحقق
الامر كان اثبت له ثانيا في نفس الامر وان كان يحكم الخارج كما
اقتضت له موجودا في الخارج فان بديهة العقل حاكمة بان الشيء اذا
لم يوجد في الخارج اولم يتصف به ثبوت شيء لم تتحقق
الشيء وجودا او عدميا ومن ثم قالوا الصدق القضية المجردة
المعدومة الخارجة تستدعي وجود موضوعها في الخارج وكذلك
البديهة حاكمة بان الشيء اذا لم يتحقق في نفس الامر اثبت له صفة
في نفس الامر فانه لم يتحقق اللزوم في نفس الامر الكلي لازما في نفس
والحاصل ان اللزوم لما وقع مبدأ للحكم في قضية حملية وفي
نفس الامر كذلك وقع موضوعا لتلك القضية وهو محقق في نفس
وان لم يقض ثبوت صفة الملزوم بحقه يجب في نفس الامر كون
يقتضي تحققه موضوعا يجب في نفس الامر وذلك يكفينا في
فيلزم تحقق جميع اللزومات الغير المتناهية في ظرف نفس الامر فيكون
امر من الامور المتحققة في نفس الامر فانا في الامور الواقعية المتحققة
بانقطاع الاستناد وحكم الذهن على الممكن بالامكان يجب ان
بغير مطابقة لما في العقل لان الامكان عقلي جواب لمن
من يقول ان الامكان موجود في الخارج تقريره ان حكم الذهن على
له الممكن بالامكان ان لم يكن مطابقا للخارج حكم جهلا وكان الذهن
قد حكم بالامكان على ما ليس بممكن وان كان مطابقا للخارج كان
الامكان موجودا فيه وجواب ان الامكان امر عقلي

وقد اصحح الحكم بالامور العقلية بما ليس مطابقا لما في نفس الامر
وهو اعم مما في نفس الامر الخارجي ومما في العقل وقد يكون
لهذا الحكم مطابقا لما في نفس الامر العقلي والحكم بالامكان من القبيل
الخوض فيه بامر من الاشكال وهو ان ما في نفس الامر يجب
ان يكون مغايرا لما في العقل ويمكن الجواب عن الاشكال ان
اعتبار كون الحكم بالامكان مطابقا في الخارج ومع لزوم
الامكان موجودا بامر مغاير لما من ان انتفاء هذا المعلول
في الخارج لانتفاء احد اجزاء علته الخارجي كل العلم لم يتصف بانه
لكونه جزءا غير مطابق للواقع مع ظاهر في الحكم بامكان الامر
صحيح ولم يكن الانسان وجود في الخارج معلولا لان الحكم
الخارج بعدم وجود موضوع فيه ولان الانسان ولان الانسان
ايراد هذا الجواب قوله لو كان ثابتا لامكان ثبوته ثابتا لم يتبين
كل ممكن على امكان متقوما بالقوة والوقت بين نفس الامكان
والامكان انتفى لا يستلزم ثبوته والحكم كما به الممكن ضروري
بالزام العقل لكن نقض طرفيه والنسبة وحصار العقل في
الضرورية تاج جواب دفع بتقدير تقديره انا نوعرض
بهذا النقض على العقل وجدنا بما اعني من محال الواحد نصف
الاثنين والاولية لا يجري فيها التفاوت بالقرب
وبعد الجواب الاول قد يكون حاضرا لتصورات الطرفين
واما لكونها كسبية واما لعدم التفات العقل
اليها وما نحن بصدده من هذا القبيل لما عرفت من ان استواء
نسبة طرفي الممكن اليه بما يتعقل ويعلم بتصور الطرفين
والممكن المتنع بل موجب عليها وبان الدال على امتناع ان

الاول في الدرجة الثانية من النقص وقديرا د بالهوية الشخص
وفيه اراد بها الوجود الخاص المختص كل شئ معارة لما
بعرض لهاس الاعتبارات سواء كانت تلك العوارض
ومفارقة كالزوجية والفردية والوجود والعدم والوحدة
والكثرة او غير تلك من الاعتبارات على معنى ان الامور العارضة
لحصة شئ لا يكون نفس ذلك الشئ المعروض ولا داخلا في
حقيقته والا اى وان لم يكن كذلك بل كان نفس حصة
شئ وصفا او داخلة فيها مثلا لو كان نفس حصة
الانسان او داخلة فيها ما صدق ذلك
الشئ المعروض كالانسان في مثالنا هذا على ما بينا فيها
اى على ما بنا في تلك العوارض كالكرة في مثالنا هذا الآتي
في الوجه فان الانسان كما يكون واحدا كذلك يكون
كذلك لو كان الوحدة نفس حصة الانسان او داخلة
فيها لم تكن الانسان الكرة ايضا للتباين في الكرة
المغيرة وموضوع الانسان ويكون الهيئة مع ما عارض
معا لذلك مع هذه الزيادة الوحظت الانسانية ولو
معها الوحظت حصص مثال الانسان واحد مقال الانسان
الملحوظ مع الكرة وكذا الانسان الماخوذ مع الوجود
غير الانسان الماخوذ مع العدم وهكذا واما اذا لوحظت
الانسانية مع ما لحظ معها من الامور الزايدة العارضة
لها لم يكن هناك الانسانية محضة لا الانسان ولا واحد
ولا الكرة ولا الوجود ولا المعدوم لا على ما عليت

وقد اراد بالاب الهيئة
ما صدقت عليه الحصة
مع الاوراد ما لحصة كما
سيجيء

منتصف بشئ منها فانها ستجيء وجوبا عن المقولات
اذ لا مع تقاضيا بها حد المسافيين بل على معنى انه لا يمكن
للعقل بعد الملاحظة ان يحكم على الهيئة بشئ من عوارضها
بل يحتاج في الحكم الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في
تلك اى فيطرأ ان تلك العوارض ليست بالهيئة فحصة ذاتها
قابلة فيها واداخلة فيها والا لما جاز الى ملاحظة الآخر
وهذا معنى قوله وهي من حيث هي ليست الا هي فلو سهل
نظر التقيض وقبل الانسانية من حيث هي انسانية اى
في حد ذاتها بل شئ من تلك العوارض وليست شئ منها
فاعلم ان سبب كل شئ من تلك العوارض تجد ذكر وجه
السبب فمن الحقيقة لا بد بان يكون ان يقال ان الانسان
ليس من حيث هو انسان بالقابل شئ من الاشياء ولا يلزم
الانسان من حيث هو انسان ليس بالقابل بهذا الصفة
قد يكون الا يجاب العدولي وح يصير المعنى الانسان من حيث
هو انسان شئ هو الانسان وذلك بعد ما يقبض اذ بهذا
سمي الجواب منقطعا باخبا راصل شئ الترديد واما ذا سيل
بالترديد بين الايجاب والقصر والمعدول كان يقال
الانسان انسان والا فلا سمي الجواب مانعة الخلو وجب
الحكم بشئ الترديد فيقال لا بد اولا ذاك بالمعنى الذي
عرفت اذا عرفت هذا فاعلم ان للهيئة بالقياس الى
تلك العوارض اعتبارات ثلثة احدها ان تؤخذ
بشرط شئ وتسمى المشيج المخلوط والهيئة بشرط شئ وقد
يوضع بشرط ان لا يقارنها شئ من العوارض وتسمى

٨٩٦

الجودة والمهية بشرط لاشيء وقد يؤخذ ان لا يقارنه شيء
من العوارض غير ملزوم له لا بمعارنة ولا بعدمها وهي
المطلقة والمهية لا بشرط شيء والجودة المخلوط مساويان
في رتبة ان بحسب المطلق وتوهم بعض الناس ان قولهم
جعلوا المهية منقسمة الى هذه الاقسام الثلثة ينافي ذلك
على تحو يكون الشيء قسما من نفسه بناء على ان المهية المطلقة
نفس المهية الشيء قد جعلت مورد القسمة ومنشأ الانقسام
عبارة مالية من القوم لا يشوا ان مهية كل شيء مغايرة
لجميع عوارضها من الاعتبارات اشارة الى ان المهية
بالقياس الى تلك العوارض اعتبارات ثلثة فمورد القسمة
حال المهية بالقياس الى عوارضها هو الشيء الاعم والى
غير ذلك وهذا الى قسم الشيء لا بد ان يكون متباينا والا لم
ان يكون اخص من مطلقا وحينئذ فحيوان ينقسم
الى الابيض والاسود وكل منهما اعم من الحيوان وحده
كما هو ظاهر لان حصة السلم من مخصص الى مشترك فيما فوقه
فالحيوان من الحيوان الابيض من الحيوان الاسود لا الاخص
ولا الاسود مطلقا كما قيل الحيوان اما حيوان ابيض
واما حيوان اسود وكل واحد من هذين القسمين اخص مطلقا من
الحيوان فاراد المصنف ان بين تلك الاعتبارات وانحائها
تقابل وقد يوخذ المهية مجردة عنها ما عدا اشارة الى
المهية المجردة لكن لا دخل في اذا وبهذا الظرف لتعويل بحيث
لو انضم اليها شيء كان زايد ولا يكون متقول على ذلك المجموع
وذلك لان المهية المجردة عنها ما عدا ما بينها هو

المهية بشرط لاشيء من غير حاجة الى اعتبار قيد زايد بل ان
خط مسه وخط من الاصلاصين ونهم يقولون الاجزاء المحمولة
للمهية اذا تميز بعضها من بعض لها اليه اعتبارات
ثلثة فان الحيوان مثلا قد يوخذ مارة بشرط شيء فيكون
جزء نوع مرة واخرى بشرط لاشيء فيكون جزء له وتارة
لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه ههنا
بشرط شيء ان يوخذ شرطا اي شيء كان كما فاهمك الكاتب
بل معناه ان يوخذ بشرط ان يدخل فيه وتحصيله
وبيانه ان الحيوان مهية مبهمة لا تتعين ولا تحصل الا بفصل
ينضم اليه فيحصله ويعينه ويكون داخلا في الحقيقة
من حيث انه محصل ومتعين فاذا اخذ من حيث دخل فيه
ما يحصله ويعينه صح ان يوخذ بشرط شيء وكذلك يقال في الجنس
بشرط شيء من حيث النوع فالحيوان بشرط الناطق عين
الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا وليس
معنى اخذه ههنا بشرط لاشيء هو انه مجرد عن كل شيء
على ما ذكر في المهية المجردة بل معناه ان يوخذ من حيث انه قد
انضم اليه امر صالح عنه وحصل منهما مركب وبهذا الاعتبار
يكون كل واحد منهما جزءا له وجزء الشيء يكون من حيث هو جزء
ولا يكون محمولا عليه مواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل
هو هذا الكل مثلا فقولك قبل الحيوان بشرط لاشيء جزء مادة
لما ركب منه وغير محمول عليه ولا بد في هذين الاعتبارين
للحيوان من اخذ شيء معه حتى الاول اعني بشرط شيء يوخذ
ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه كما عرفت وفي الثاني

الجودة والمبينة بشرط لاشئ وقد يؤخذ ان لا يقارنه نفس
سي من العوارض غير منفرط لا بالمفارقة ولا بعدمها وهي
المطلقة والمبينة لا بشرط شئ والجودة المخلوطة مثلا بان
مزجا ان تحت المطلق وتوهم بعض الناس ان القوم
جعلوا المبينة منقسمة الى هذه الاقسام الثلثة فتشكك بانه
على تحو يكون الشئ قسما من نفسه بناء على ان المبينة
نفس المبينة شئ ما حصلت عوده الى نفسه وشيأ ما
عاد شئ ما اليه مع ان القوم لم يشترطوا ان مبينة كل شئ مغايرة
لمحل يوضع لها مع ان الاعتبارات قاضية بان المبينة
بالقياس الى تلك العوارض اعتبارات ثلثة فوجود النفس
حال لمبينة بالقياس الى عوارضها بعدم الشئ الى النفس وحال
غير نظر وعدم الى قسم الشئ لا بد ان يكون تارة والى لا بد
ان يكون اخص منه مطلقا وتارة يكون الحيوان نعيم
الى الابيض والاسود مع كونهما اخص من الحيوان فروجه
كلام طاهر ان حصة السعم من مخلص لان مسمى فيما مع
ان الحيوان من الابيض من الحيوان الاسود لا اخص
ولا الاسود مطلقا ان كما قيل الحيوان اما حيوان ابيض
واما حيوان اسود وكل واحد من هذين القسمين اخص مطلقا من
الحيوان فاراد المصنف ان بين تلك الاعتبارات واحكامها
تفاوتا وقد يؤخذ المبينة مجردة عنها ما عدا بها اشارة الى
المبينة المجردة بحيث لا دخل في اذا وجد الغير لقولهم بحيث
لو انضم اليها شئ وكان زايد ولا يكون مقولا على ذلك المجموع
وذلك لان المبينة المجردة عنها ما عدا بها هو

المبينة بشرط لا شئ من غير حاجة الى اعتبار قيد زايد اصل ذلك
خطه وغلط من الاصلاحين وتبعهم يوسف الاجزا المحمولة
للمبينة او قيس بعضها ببعض لما ان اعتبارات
ثلثة كان الحيوان مثلا قد يوخذ مبينة بشرط شئ فيكون
جنسا لنوع من انواعه وتارة بشرط لا شئ فيكون جزاء ولا
لا بشرط شئ فيكون محمولا عليه وليس المعنى اخذه وبهذا
بشرط شئ ان يوخذ بشرط اي شئ كان كما ذكر الكاتب
مثلا بل معناه ان يوخذ بشرط ان يدخل فيه وتخصيصه
وبيانه ان الحيوان مبينة مبهمة لا تتعين ولا تحصل الا بفصل
ينضم اليه فيخصصه ويعينه ويكون كالعقل والاطلاق
من حيث انه محقق ومتعين هذا اذا اخذ من حيث ان فصل
ما كخصه ويعينه هو اخذ بشرط شئ وكذا سائر الاجناس
بشرط شئ هو تعين النوع فالحيوان بشرط انه ناطق تعين
الانسان وبشرط الصاهل تعين الفرس وهكذا وليس
معنى اخذه ههنا بشرط لا شئ هو انه مجرد عن كل شئ
على ما ذكر في المبينة المجردة بل معناه ان يوخذ من حيث انه مقتضى
انعدام اية امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث وهو الانسان
يكون كل واحد منهما جزاء له وجزاء الشئ يكون من حيث هو جزء
ولا يكون محمولا عليه مواطاة اذ لا يحمل ان يقال هذا الكل
هو هذا الكل هكذا قيل الحيوان بشرط لا شئ جزء ماده
لما ركب منه وغير محمول عليه ولا بد في هذين الاعتبارين
للحيوان من اخذ شئ معه حتى لا ولا اعني بشرط شئ ما يوجد
ذلك الشئ معه من حيث يوجد فيه كما عرفت وفي الكاتب

خطی ۸۹۶

اعني اخذه بشرط لاشئ او اخذه مع ذلك الشئ من حيث هو زايد
عليه خارج عنه واما ليوان لابشرط شئ فهو ان يعتبر من حيث
هو من غير ان تعوض بشئ آخر اى لا يوخذ معه شئ من حيث هو
داخل فيه ولا من حيث شانه خارج عنه ضم اليه او اخذ من حيث
هو مكون داخل حاملا للكل و واصفا للاجزاء ويكون محمولا
على الانواع المندرجة تحته وعلى الكل حال الناطق
وكذا حال غيره مما من الاجزاء المحمولة عليه واذا كشفت
ما قلناه بين وكان معنى قولهم محمول عينا ما عداها
هو معنى مثبت بالاشئ بالاصطلاح الاول وقوله كيت
لانفهم اليها الذى هو معناه بالاصطلاح الثانى وبين الاصطلاحين
بون فعدلا بقال العرفى الى الثانى وهو الانفهام صمته الدكور
هنا هو الانفهام فرحمه الله ما تفوه لى بردان مجرد الدرس
معنى عن الانفهام اذ لا فايدة فى عنا فرحمه الانفهام المقصود
اعنا الانفهام لا يقال لم لا يحمل قوله محمول فاعنا عما ورايها
على المعنى الثانى ولم لا يحمل قوله بحيث لا ينصرف الى آخره
بيانا وكشفا فان ابن سينا ان المية هو الوصف بشرط
لاشئ بان يتصور معناها بشرط ان يكون ولكن المعنى
وحده ويكون كل ما يقارنه زايدا عليه ولا يكون المعنى
الاول محمولا على ذلك الشئ وعلى هذا لا يلزم الخلط
بين الاصطلاحين لانا نقول لا نسلم ان قوله
ولا نوصفا الى الاخر يابى لان المية بشرط لاشئ بالمعنى
الذى لا خلاف لاحد فى امكان وجودها هنا وصارها
كالا خلاف فى امتناع وجودها بالمعنى الاول صار حالان

آخذ ام

الوجود خارجى من العوارض وكذا التشخص لو وجدت
لزم افتراقها بالعوارض فلم توجد اذا الحلاسخ امكان وجودها
ذهنا فقال بعضهم نمنع وجودها فى الذهن اذا قيدت
بالمجردة عن العوارض الخارجية لان الكون فى الذهن من
العوارض الذهنية وفيه لانا ان اردنا بالعوارض الخارجة
ما يحل الامور الخارجية فى الاعيان وبالذهن ما يحل الامور
القايمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجودها فى الخارج
لان الكون فى الخارج انما هو من العوارض الذهنية هذا
المعنى على ما سبق تحقيقه فى بحث الوجود وان اردنا
بالعوارض الخارجة عروضها بحسب نفس الامر وبالذهنية
ما جعلها الذهن قيدا فيها واعتبر عروضها له فمن
يتيسر ان يكون وكنه بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجودها
فى الذهن لان الكون فى الذهن ايضا من العوارض
الخارجة هذا المعنى والحق ما اختاره المحققون ان الذهن
يمكنه تصور كل شئ حتى عدم نفسه ولا حجر فى التصور
اصلا فلا يمتنع ان يتصور الذهن الماهية المجردة
عن جميع العوارض الخارجة الذهنية بان
يعبر بها معراة عنها ولاحظها كذلك وان كان
بحسب نفس الامر متضمنة بعضها الا يرى انا نتصور ما يمتنع
ان يكون فى الذهن اليس هو موجودا فى الذهن
لزم افتراقها بالعوارض فلم تكن مجردة لان وكنه
الامر انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود
الذهنى لا يجب بنفس الامر غاية الامر انه يلزم ان يكون

ان ه

٨٩٦

في ذاتها غير قابلة للاشتراك فلا يتصور كونها موجودة في كثيرين
ومشتركة بين افراد ما والكلية هي الاشتراك فتنتفي عروضها
للصور العقلية ايضا فان كل واحد منها صورة جزئية والكلام
في منع الاشتراك اولا بيان ان الصورة الموجودة في ذهان
نفس زيد مثلا يمتنع ان يكون شيء منها موجودة في ذهان متعقلة
نوع من انواع الصور العقلية كونها كلية هي المطابقة الصورة الذهنية
بنسبتها مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية فاما اذا اعتبرنا
مثلا حصل في ذهنا امر وليس ذلك الا نسبة الا تزال التي تحصل
فيها اذا تعقلنا فرسا معينا ومعنى المطابقة تكرر ان لا يخص
من تعقل واحد منها ان يحذو حذو ما اذا زيد وحده بالنسبة
حصل منه مثل ذهنا بعد ذلك عمرو او غيره ايضا يحصل منه
صورة اخرى يقوم العقل والمثل الاولى البرونة كان حصول
تلك الصورة من عمرو دون زيد وبالعكس فما اشرنا اليه من خواص
منقسم بنقيض واحد فانه اذا عرف واحد منها على سبيل التسم
فيها ذلك التقسيم كان عرف عليها جميعا آخر لم يشاركه في ذلك التقسيم
آخر ولو بسبب ان الشمعة غير الذي عرف عليها او كالمثال الحاصل
من الشمعة هو ذلك النقش بعينه لا يقال كما ان الصورة العقلية
مطابقة لكل واحد من الكثرين كذلك كل واحد منها مطابق
لتلك الصورة وهلم تطابقه تلك الصورة عرفت ان المطابقة
انما تكون بين شيئين وكل واحد منها كما لا تكون كما لا تتصور
ان الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لما مر كثيرة لا المطابقة مطلقا
ولقد التبس في ذلك الامور الخارجية وذهبت مذاهب كثيرة
فانها كالاظلال المتصفية تارة متطاولة وتارة

مغيرة مفهوم الكلية في مطابقة الصورة العقلية فلا يتصور
المشتركة بينها كانت خارجة او ذهنية دون ذلك مطابقة
الامور الخارجة لها فان قبل الصورة الحاصلة من زيد
مثلا في نفس واحد من المطابقة التي تقوم بها مطابقة
لتلك الصورة الحاصلة في ذهان غير مر بان الكلية
المطابقة لشيء واحد يستلزم ان يكون تلك الصور
كلها مثلا ان كلية هي مطابقة الصورة العقلية الكلية
هي ظلها ومخصص لا ربط بينها فان الصورة الا ترى لم
تكون اظلالا الا مالامور الخارجة اذ الصورة اذا كانت ذهنية
وهي العرض ان الصورة بحيث اذا كانت المطابقة لشيء
الخصوص قبل كلها اظلال امور واحد خارجي يوجد الى هذا
وهاهنا ان الكلية لا يصح تفسيرها بالمشاركة او لو صحت
به لم يكن عروضها للامور الا مشاع انضاف واحد
بالامور المتقابلة ولا للصور العقلية لكون كل واحد منها
صورة جزئية فلم يصح عروض المطابقة بالمعنى
المذكور الذي هو نفس الصورة العقلية عليه اتوقف وظاهر
ان المخصص بسريهم حمل المفهوم الكلي وهو الموضوع
الكلية هو المعلوم دون الصورة العقلية التي هي علوم
ودون الموجودات الخارجة التي هي اشخاص فانا
اذا رأينا زيدا مثلا وحصل واحد ذهنا منهوم لكون كما
كان هناك امور تلك زيد وهو شخص موجود في الخارج
لا يمكن ان يوصف بالكلية فالصورة العقلية المفهوم
كذلك وهي ايضا لا يتصف بالكلية لانها صورة جزئية

في نفس حرسه كما عرفت بذا القابل ومفهوم الحيوان و هو غير
صورته العقلية لانه معلوم للعلم وصورته العقلية علم لا معلوم
وهو الموصوف بالكلية والاشتراك بين كثيرين يعني حمله
حملها عليها ايجابا فقط ان امتناع عروض الاشتراك بين
كثيرين للموجودات الخارجية وكذا الصور العقلية لا يدل على عدم
صحة اتصافها بالاشتراك وانما كان يدل لو كان الموصوف
بالكلية احدى باتين وليس كذلك وما ذكره من ان الكلي في
المطابقة يعني تصور العقلية مع انها صور حرسه في نفس
حرسه يستلزم ان تكون الواحد بالعدد بحيثية واحدة كيفية و جهة
اليفم فلا يكون مفهوم الكلية منقابلين وذلك ظاهر يقال له الصد
والسبب على عدم عروض نفس الكلية بالمطابقة بالمعنى المذكور بان المطابقة
بهذا المعنى تعرض الصور العقلية والكلية لا يمكن عروضها
لتلك الصورة لكونها جزئية حالة في نفس حرسه كما حيوانا
موجود في الخارج على معنى ان ما صدق عليه اعني الشخص
موجودا في الخارج على ما هو التحقيق خلافا لمن قال لوجود
في الطبايع في الانسان و هو جزء من الاشخاص لان
الشخص عبارة عن مجموع المهية والتشخص ولما المهية
الا التشخص ليس الحيوان الا الفصل بذا وقد سبق الدليل
على وجود الطبيعة لا بشرط معنى بانه جزء من الشخص الموجود في
الخارج حالة الحيوان مثلا جزء من الحيوان الموجود في الخارج و
جزء الموجود في الخارج وجود الموجود في الخارج موجود
فيه واعترض عليه بانه ان اريد ان الحيوان جزء له
في الخارج فهو مسلم بل طالما ان اريد به جزئي

الفصل فهو مسلم بل لا جزء العقلية للموجودات الخارجية
لا كان كون موجودا في الخارج الا ترى ان الوجود
بذا الاسم الموجود في الخارج مع انه ليس موجودا فيه و
صادق على المجموع كما صرح فيه وعما يضاف الى بذا الكلام
انما يلائم حال المهية لا بشرط شيء ا بالاصطلاح الاخير
الذي سبق ذكره والكلية العارض المهية يقال لها كلي طبيعي
لان المطبوع انما سميت عن الكل من حيث هو كلي من غير
ان يشترط في طبعه مراتب الطبايع ويقال لمركب من المعروض والعارض
كلي عقلي وبهاذا الكلي المنطقي والكلي العقلي ذهنيان يعني معقولا
الثانية اما الكلي المنطقي فقد سبق بيان ذلك فيه واما الكلي
العقلي المركب فيه فسنده يعني الكلي الطبيعي والعقلي في الخارج
يشتمل على تحصلات في كل مهية معقوله والمهية منها بسيطة
وهي الاجزاء التي ليس لها اجزاء وهي ما له جزء وما موجود اما
دعوى الاكثر في وجود المهية المركبة فكان وجود الانسان الذي
والبيت وانما لها من المركبات ضروري وكذا كل تركيبها
ايضا معلوم بالضرورة واما وجود المهية البسيطة وعلى
فيه فمحل تامل ويستدل عليه بان المركب لا بد وان
ينتهي في التحليل الى البسيط لان كل كثرة وان كثرت
غير منتهية لا يتصور فيها من الواحد اصلا نه مبدا لها فالموجود الواحد
اشتمل كثيرا لانما مبداه للحال بان اريد بالواحد
ما يجوز واحدة حقيقة فقوله كل بد فيها من الواحد
ممنوع لجواز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثرة مركبا من احاد
كل واحد منها مركبا من اثنين وهكذا لك الى غير النهاية وان

اردت بها ما هو اعم من الواحد الحقيقي والاعتباري
فتدبر ثم لم يكن لا يجد بدا يعتبر انه لا يلزم منه انتهاء المركب
الى البسيط والسند ما قرلنا من ان الكثرة في الجملة
الآ انها تالف من الاحاد والجملة واما الواحد المركب
مما لا يتناهي فانه وان جاز ان يعتبر جزء الكثرة تلك
الجملة كجزء في نفسه فالكثرة المركبة منه لا تكون الا احادا
الا باعتبار تركيبه من كثرات في الجملة فلا يرد
بشاكل مراد احد حقيقة والا يلزم كون كثرات جملة من
غير ان تكون تلك احادا وهو ظاهر بديهة ووضعا
يعني البساطة هو التركيب اعتبارا بان لا وجود لها
في الخارج فتدبر فانه لا يقصد فان قال على شيء الا وهو واحد
بالضرورة لان كون الشيء شيئا وجزء وعدم كونه واجبا متغايران
تقابل سلب وايجاب وقد يتصادقان يعني قد يتغايران
ضدي وقد يكونان متضايفين فان البسائط قد تطلق
على كون الشيء جزءا من شيء آخر والمركب على كونه ذا جزء
كان بين الاخص والاعم عمومهما وخصوصهما
مع اعتبارهما بما معنى يعني ان البسيط والمركب
الاضافيين اذا اعتبرا وصفا من البسيط والمركب الحقيقيين
بالبسيط بالبسيط والمركب بالمركب كانا متساويين
في العموم والخصوص اي الكونية البسيط الاضافي اعم
اعم مطلقا من البسيط الحقيقي لان كل ما لا جزء له يصدق
عليه انه جزء لما ركب منه ومن غيره وليس كل ما ليس جزء
لغيره يصدق عليه انه لا جزء له لجواز ان يكون جزءا لشيء

فان ام

الحقيقي قد لا يكون بسيطا

وان آخر اعلى عكس النسبة بين المركبين الاضافي والحقيقي
لان كل مركب اضافي اخص مطلقا من المركب الحقيقي
لان كل مركب اضافي مركب حقيقي وليس كل مركب حقيقي
مركب اضافيا لجواز ان لا يعتبر اضافة الى جزئه وفيه
نظر لانا لبسيط اضافيا بان لا يعتبر جزءا من شيء اصلا
فالقول بان المركب الحقيقي قد لا يكون اضافيا مع انه
جزء البتة والبسيط الحقيقي يكون اضافيا البتة مع انه
لا يلزم ان يكون جزءا من شيء فضلا عن اعتباره لكن يكفي
قطعا في النسبة بين البسيطين عموم مرة وخصوص
في البسيط الحقيقي هو جوهر مركب كما يصدق عليه
الحقيقي مرة دون الاضافي في البسيط الحقيقي لا مركب من شيء
كما وجب في ما يقابله مركب وهو جزء المركب اعم كما علم
مما بين المركبين مما وان الشرط في الاعم
اعتبار الاضافة لان كل مركب حقيقي لا بد ان يكون
جزءا فيكون موصوفا اضافيا ما يعكس ذلك لجواز
الجزء وبالعكس وعموم مطلقا ان الشرط ذلك
لان كل مركب يقتضي الى جزء فهو مركب حقيقي ولا
يعكس لجواز ان لا يعتبر في الحقيقي الا ضافة الى جزئه
فكان اعم مطلقا من الاضافي وتكاد يخفى الحاجة الى
التركيب الجاعل فكما ان البسيط يحقق الحاجة الى الجاعل
اقتضوا في ان المساوات فكما ان المجعول يحتمل جاعل
ام لا على اقوال الاول ما اختاره الامام وهو انها مجعولة
بجعل جاعل سوى الكلمة المركبة والبسيط وذلك لان الحاج

اى تاثير الفاعل هو الامكان العارض للمركبات والبسائط
كلاهما محتاجة الى جعل الجاعل ثم اقول كما ضل فى الخارج من
جعل الجاعل اى تأثير الفاعل هو ذات الملكل لا وجوده فلذلك
يقال الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل دون وجود
انما الثانى اى انها غير مجعولة مطلقا مركبا او بسيطا ولو
كانت لا اثر فيه فلا بجعل الجاعل لم يمكن الا ان يسلب
عنه عدم جعل الجاعل اثره فيه وسلب الشئ عن نفسه محال
والجواب ما سبق من انا لا نسلم استحالته فان المعدوم يمكن
مسلوب عن نفسه حيث لم يوجد الا بالايجاب العدولى والحاصل
ان عند الحكم بنفي المهية الاول نفيه عن الخارج وايجابها لا
عليها كم الا بحكاية كل يصدق عليها سلب جميع الاشياء حتى
سلب نفسها عنها بسلب الايجاب لا انما يعتبر في الحمل الايجابى
الاثر فيه حتى يلزم صدق قولنا الانسان ليس بانسان لا انا نسلم
والحق هو هذا السلب لا الاولى الثالث ان المركبات مجعولة
بخلاف البسائط ولو كانت مجعولة لكان لكنها لا تكون
رجوع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج البسيط لعله الامكان
لكن الامكان نسبة يقتضى الاثنينية فيلزم ان يكون البسيط
بسيطا هف والجواب ان الامكان نسبة بين المهية
ووجودها لا بين اجزاء المهية حتى يقتضى اثنينية فيها
قال صاحب المواقف ان هذه المسئلة من المطالب
وكل منهما ظاهر باعتبار حصه الى تحرير محل النزاع
ومنشأ المذاهب وهى ان الحكما لما اثبتوا الوجود الذهنى
وادعوا ان المهيات ثلاثة اقسام قسم تحقق المهية

لا

انعام

اى البسيطة
للا يكون م

الداخل
لوجود

من حيث هى هى اى وجود وجدت كالزوجية للاربعة
وقسم يلحقها باعتبار وجودها الخارجى كالسواد للجسم وقسم
يلحقها باعتبار وجودها الذهنى وهو الذى يسمى معقولا
ثانيا كالذاتية والعرضية فيهوانا نقولهم ان المهيات
غير مجعولة على ان المجعولية ليس لغوا رتبى الوجود الخارجى
لا من عوارض المهية واراد وا بالمجعولية الاحتياج الى
الفاعل وقال بعضهم واحدا راد وا بالمجعولية الاحتياج
الى الغير سواء كان فاعلا موجبا او جزا متقوما انها لحق
المهية المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها حاجة الاحتياج
الى جزئها الداخل فى قوامها بحقيقتها النفس مع قطع النظر عن وجودها من حيث
هى هو مانى ما وجدت المهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج
الى الغير بخلاف البسيط اوليس لها هذا الاحتياج اللازم
للمهية وان اشتركتا فى الاحتياج اللازم للوجود واراد وا
بقولهم الامكان لا يعرض البسيط انه ليس فيه تشبيهان ان الاحتياج
الذى يعرض للمهية المركبة فى حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا تتصور بعرضه
للمهية البسيطة وهذا البحث كلام فى كلمة يشبه قوله انه ان بعض المهيات كالبسيطة غير
مجعولة وهو ارادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من ان يكون من جزء مع بعض المهية او للوجود
وهذا الكلام صدق لا شك فيه وقال بعض المحققين فيه بعد ان البسيط هو الوجود
المعبر عنه بالذات حيث هى الذات لما يوجد وجودها الى جزء اولا الذهنى
حادث فى التحقيق من الاجزاء ليتصف بالمركبات بالوجود فلذلك فاسد وانه
كما ان المهية المركبة محتاجة الى الفاعل فى وجودها الى جزئها كما لحقه
فى وجود الذهنى فالمجعولية ان الاحتياج الى الفاعل فى الوجود يلحق الجزم
منشأ فاسد لانه كان سالبة هذا الاحتياج سواء كان القول انما حياد

المهم

ال

بتقدم الاجزاء على الهيئة يجب الوجود وتقدمها عليها يجب العدم
فرق مرّ وحين اصوغها احدثه ان التقدم يجب الوجود
يتحقق بالنسبة الى كل جزء اما التقدم يجب العدم فاما
هو بالنسبة الى شيء ما من الاجزاء كان وجود السبب يتوقف
الى وجود كل مرّ الجدار والسقف وعدمه انما يتحقق الى عدم
احدهما كان واعلم ان التقدم يجب الوجود يقتضي التقدم بالطبع
والتقدم يجب العدم بالعلية فان وجود كل مرّ الجدار و
السقف علة تامة لوجود البيت وعدم احدهما كان
علة تامة لعدمه فان قيل لم لا يجوز ان يكون بعض احدهما
يفيه وهو عدم هذا البيت المعين مثلا علة تامة لعدم احدهما
او عدم يجزء على ما ذكرت علة تامة لعدم البيت كما ان عدم
السقف علة تامة لعدمه قلنا هو مدحوض باستحالة ورود على تامة
على معلول واحد بالشخص قلنا البرهان انما دل على ان الواحد
بالشخص لا يمكن ان يكون له علل مستقلة مجتمعة او ممكنة الاجتماع
واما العلل التامة التي يستحيل اجتماعها فلا برهان على
ابي لم لا يجوز ان كل واحد من عدم الاجزاء علة تامة لعدم المركب بشرط
تقدمه على سائر الاعدام الاخر فاذا عدم جزء من المركب
سقط زمان وجود البيت في وقت الى فان وجد جزء آخر منه
كان وقت العدم مع هذا الشرط علة تامة لعدم المركب
واذا عدم جزءان منه معا في زمان لم يكن شيء من عدميهما
المعين علة تامة لعدم المركب لفقدان الشرط المحوج عدما
علة تامة بشرط تقدمه على اعدام الاجزاء الاخر
فهذه علة تامة معدا اعتبر فيها شرط منافية فلا يكون
اجتماعها محظورا فكذا اذا عدم المركب بعدم جزء منه

استحالة ترجيح

الوجود

لم يكن ان يعدم عدم جزء آخر بعده وهذا الاشكال
ليس مختصا بعدم الاجزاء بل جار في اعدام
العلل ان فقد كعدم الفاعل وعدم القابل وعدم الشرط
فان كل واحد منها اذا فقد علة تامة لعدم المعلول ووجه
التقض ما ذكرته عليه وهو اي تقدم الاجزاء على
الهيئة علة التي لا عرض اعني السبب الجديد ان اجزاء ما كان
متقدما على الكل في تحقق الكل فلا يد وان يتحقق الجزء
اولا فاستحالة عدم تحقق الكل احتياجه الى سبب جديد لحصة
الامتناع تحصل الحاصل فاختار الذهبي وباعتبار
الخارج يعني ان التي غير السبب الجديد ان اعتبر
في الخارج يجب الوجود الذهني يسمى الخارج ليس كذلك
وان اعتبر يجب الوجود الخارجي يسمى التي فتحصل
للجزء تقدم واحد وهو التقدم يجب الوجود الذهني
والخارجي معا اي حاصله متساوية للجزء فان كل
جزء متقدم على الكل وكل ما هو متقدم على اخر فهو جزء له
فان قيل ان اريد بهذا التقدم في الوجودين جميعا
على ما هو ظاهر عبارة القوم فباطل لان الجزء لا يتحقق
كما حين والفصل لا يتقدم في الخارج والا امتنع
الحمل وان اريد بالجزء الذهني متقدم بالوجود الكوني
والجزء الخارجي متقدم بالوجود الخارجي على ما ذكر في العلة
القابلية للشيء متقدم عليه في الخارج فان كان شيء قابلا
في الخارج وفي الذهن ان كان في الذهن فقد لا يحصل
لا يكون ما هو بالجزء الخارجي علة القابلية ايضا

قوله الغاير ان مراديه الاول على ما صرح به الامام
لكن معناه ان الجزء متقدم على الكل فالوجودين جميعا
ان كان بينهما مغايرة فالوجودين بيان وذلك ان
الجزء لابد وان يكون مغايرا للكل بحسب العقل والوجود
الذهني فان كان مع ذلك مغايرا للبيان وذلك ان
الجزء لابد وان يكون متصورا بتصور الكل بحسب الخارج ايضا وذلك
اذ لكان جزءا غير محمول وجب تقدم بحسب الوجودين جميعا
كما ذكرنا في مثال البيت وان لم يكن مغايرا له بحسب الوجود
الخارجي وذلك اذا كان من قبيل الاجزاء المحمولة فانها عين
الكل بحسب الخارج مغايرة للكل بحسب العقل والوجود الذهني فان
مع ذلك مغايرة له بحسب الوجود وان يكون متقدما بحسب الوجود
الذهني فقط لكنه بحيث لو كان له وجود خارجي مغايرا لوجود
الكل في الخارج وجب ان يكون متقدما عليه في الوجود الخارجي
قد انتهى اعني التقدم بحسب الوجودين على تقدير الغيرية
بحسب الخارج وهذا لا يوجد في العدد القائم عليه
لان العدد القائم على الشيء ان كانت علة له في الخارج لا يجب
تقدمها في الوجود الذهني وان كانت علة له في الخارج والذهن
لا يجب تقدمها في وجود الذهني وان كانت خارجي فان
قيل لنا ان نختار الشق الاول ونمنع ان الجزء الذهني
متقدم بالوجود الذهني والجزء الخارجي متقدم بالوجود الخارجي ولا يرد
السؤال بالعدد القائم على الشيء لانه لا تصور علمنا انه متعلق
علة بالوجود الخارجي للذهني ان كانت علة في الوجود الذهني
فان العلم لوجود الصور في الاذهان هو ايجاد الفيض وجعل

ردخل

علق
٢٩٦

الدليل انما هي مصادرات نقيضاتها منه وقد يحصل لنا معلومات
كثيرة ولا يخطر ببالنا المبدء الفياض فلنا ان نمنع دليلك
المتفق بالعدة المعدة اذ يصدق عليها انها تقدمها بحسب الوجود
الخارجي وان كانت علة معدة بحسب الوجود الخارجي وتقدمها
بالوجود الذهني ان كانت علة معدة بحسب الوجود الذهني كما هو
الدليل وانتفاء اعم اي يحصل الجزء خاصة ان احرز بان تعرف
على انتفاء الاولى فان الجزء لما كان متقدما بالطبع على الكل
بحسب الوجود الذهني والخارجي لزم من الاول اعني من تقدمه بحسب الوجود
الذهني استغناؤه عن الوسط في الصدق اعني ان جزء العقل
ثبوت الجزء للمهية لا يتوقف على ملاحظة الكل والكتاب
بالبرهان بل كما بخبار لها ويمنع سببه عنها فيقول ما هو من
الثاني اعني من تقدمه بحسب الوجود الخارجي لاستغناء الوسط
في الثبوت بعنوان حصول الجزء للمركب كالجدار للبيت والخيط
للثوب لا يفيد ان السبب جديد فقدان الجزء احوض ثلث
الاولى التقدم بحسب الوجودين وهي خاصة حصلا بصدق على
شيء من العوارض الثانية الاستغناء عن الوسط في الصدق
بمعنى وجوب الانتباه وامتناع السهو بحيث احتمال
الجزء والمهية بالبيان بل بمجرد تصور المهية وبهذا اضاف الاصفهاني
تصدقا على اللازم المهية بالمعنى الاعم ان اشترط الخصائص
والاخص ان المتفق متصور المهية فانه لا استغناء عن الوسط
في الثبوت وهي ايضا اضافية تصدقا على لوازم المهية سواء
كان اللزوم بينا بنفسه او بينا بالوسط كما ذكروا الكتاب
للفاعل بالنسبة الى المشتق فانه لازم له وبقيضه بانه

خاصة هم
اخطار
الخيط

الى وسيط او غير محتاج كما لا تقوم منهما وبين للاربعة نظم المركب
قد يكون اختياريا بان يكون هناك عدة امور يعتبرها العقل
امرا واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة وربما يقع ذلك
لكثرة مسامحة العرف والعرف قد لا يلزم فيه اجتماع بعض
الاجزاء الى البعض فان قيل ان اريد عدم الاجتماع اصلا فيقط
لان اجتماع الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المادية لازم فمنقوض ان
اريد الاجتماع فيما بين الاجزاء المادية فذلك ليس بلازم في
المركب الحقيقي اية كالبسائط العقلية للمركبات الصورية مثلا
قد تكون امرا واحدا والصور الاجتماعية في المركبات الاعتبارية
محض اعتبار العقل لا تحقق لها في الخارج اصلا وليس في
في الخارج الا تلك الافراد فليواخذت جزء متهاما يكن تلك
موجودات خارجية لان ما جزء معدوم فهو معدوم قطعا
والكلام فيها بخلاف المركبات الحقيقية فان لها صورا اجتماعية
محققة في نفس الامر كما حققت في محلها تتفاعل
منها اثار خارجية كما في النحوت بل وصورة نوعية جوهرية في بعض
الانواع البسيطة كما في الانسان فان فصل كل من الاجزاء المادية
الاجتماعية عرض خليف يكون جزء الامر المنحوت والبيت
ومما جوهر ان خلت الاستحالة في ان تترك الجوهر
من احد جوهر والاخر عرض قائم بذلك الجوهر جزء له هو جزء
انما المستحيل ان يترك الجوهر من عرض قائم بذلك الجوهر
لانه يكون مناقضا لعلته وما يكون جزء الشيء متعدما عليه
وقد يكون حقيقيا ما ان يحصل من اجتماع عدده موجودات
حقيقية واحده وحدة حقيقية كخطة بالقوائم والاثار والابنية

قوله الكل

في هذا الكل جائز ان يكون بعض موجزا الى البعض الذي
كل من الاجزاء عن الاجزاء تحصيل فيما هيته واحده واصلة
حقيقة كالجنس المضروع كما ان قالوا بهذا الكل
والتمثيل بالجنس والنوع للكل المستدل به حق فان ربما
حقق التعدد لها كما هي للجنس في الصورات طرا وذلك
قد يكون من حاف واحد فارك من المركب لفظ التعدد
وما يقوم بها في الصور المعرفة والنائبة والحقيقية فان
الصور المتخالة الى تلك المواد تعد عرضا عرضي وقد يكون
من جانبين لكن وباعتبار واحد والازم الدور وبهذا
يعني قوله ويمكن شمولها اي شمول الكل للاجزاء
باعتبار واحد من يجب ان يكون باعتبارين كما مجاز
البيوت الى الصورة باعتبار وتحيات الصورة
الى البيوت من جهة التشخص وهي اي احد الجهة
قد تعرض في الخارج بكون لكل واحد منها وجود مستقل
في الخارج غير وجود الاخر فحينئذ يكون متميزة
في الذهن وبهذه الاجزاء الممكن حملها على المركب
ولا حمل بعضها على بعض هو الظاهر وقد تعرض في الذهن
فقط دون الخارج وبهذه الاجزاء لا يحمل قد عرفت
انتباها لها في كلمة تركيب تلك في الاجزاء المحمولة
على هذا بمعنى الاجزاء المحمولات الكلية وكذلك هذه
الاجزاء اما ان يكون صورا لامور متعددة او لا والاول
والثاني اما ان يكون تلك موجودة ولو جودة واحد
وجودات متعددة وعلى الثاني اما ان يكون تلك
الصور ما خوذة من امور متعددة بحيث لو اخذ

قوله الكل

٢٩٦

ان يدخل في الهيئة ما هو خارج عنها وان كانت خارجة
عنها لكن بمعنى انها تالية لها بحيث لا يتخلل بينها
لا يكون واسطة لاشتمال على تلك الهيئة الحاصلة من المركب
بحيث اذا تصفح المحققين اول بمعاد من ان ما
المحمول لا يكون من مقومات المشتقات لان ما منه المشتق
ان كان جاريا عن المركب فظاهر لان مفهوم المشتق
على ما هو المشهور انما هو بدون خصوصية المشتق على المركب
بالنسبة خارجة عن المركب فكذا مفهوم المشتق لتسلم
عليها للاحمال بل ان كونه كذلك لا يخلو اما ان يكون
واحد بسيط ذاتا ووجودا كالنقطة مثلا او غيرها
شيء بذا الصورة المخالفة بذا الصورة بالجزء المحمول
المركب في الخارج هيئة ووجود ان حصل الا في الخارج
بهيئة حصل المركب فيه ولا امتاز عنها الا في الذهن و
هو ايضا محل الخلاف عند المحققين ولا اشكال عليه ما سبق من ان
الصور العقلية المحمولة كلية تصور مطابقة لافراد بسيطة
الخارج وتعرف حواريها كما ان الجزء المحمول
ومضافة يعني مخصوص بالجزء الهيئة وعدم عروضها
فحينئذ بين هذه الاصل التي يتقوم بها الجزء
الى مباينة لا يكون بينهما عموم وخصوص من وجه والى
بينهما عموم وخصوص والمتم كالحيوان فيه
يا على اشتاع وكالمركب من جسم وبياض
عنده على ما سيجيء والا لزم ادراج المساواة تحت
وفيه نظر ومنهم من ارجعها الى المباينة تحت حال الجزء
وهذا اصل بان يكون بينهما تقابل بالمساواة او العموم
مطلقا ومن وجه وقد مر بيان بينهما تقابل في اصلاء

الجزء المحمول الجزء المحمول لا مطلقا

الجزء المحمول لا مطلقا

الجزء المحمول لا مطلقا

المشهور ان

المشهور ان المشتق اطلاقا يكون بعضا ام من بعض فلا
يتناول المبدأ وبه صحاح الحال يحصل فيما تلبسا
ويسمى الاجزاء الى بعضا وهو مباينة ثم تعميم المشتق
الى مباينة متداخلة وهو متساوية وقد يوضع الاجزاء المشتق
والاجسام مطلقا مواد وقد يوضع محمولة وقد استوفينا
الكلام في بيان هذين الاعتبارين فلا نعيد واذا عرفت
العراق الاجزاء المشتق الى الاجزاء مطلقا لان بعض
الاعتبارين واتضح بذلك في الاجزاء المحمولة على ما اشرنا
اليه بقدر ما يحتاج اليه وتفصيل المقام اذا عرفت ذكر المشتق
المباينة مع ان السبب كان تعدد ما عليها اشتاة الى
مشتق جزء من ما فالاجزاء المحمولة الجنسية والفصلية ان
ان الاجزاء المحمولة ما خاص او فصول يعني مع كونه
لان جزء المحمول ان كان تمام الذات المشترك بين الهيئة
وما يحاذيها في حقيقة كالجنس والا كان فصلا لاستحالة
ان يكون جزء المجموع المباينات لكان الاب بوطن الهيئة
بعضا ولا نعني بالفصل سوى ما يكون ذاتيا يميز الهيئة
في الجملة ولا يكون عام الذات المشترك وجعلنا ما واحدا
لو كان ذاتيا واحدا منها وجودا مغايرا لوجود الاخر لم يكن
احدهما محمولا على الاخر وعلى الهيئة المركبة منهما حملا بالمواطاة
والجنس كالمادة وهو معقول والفصل كالصورة وهو
عليه الجنس والفصل ذا المشتق على المادة والصورة كالجنس
كالمادة في ان الشيء الى المركب حاصل معها بالقوة والفصل
كالصورة في ان الشيء حاصل معها بالفعل والفصل على

علی ۱۹۶

والجنس معلول على معنى ان الطبيعة الجنسية اذا حصلت في العقل
كانت امرا مبهما مترددا بين اشياء كثيرة هو عين كل منها
بحسب الخارج وكانت غير مستقلة على تمام حصصه واحد منها
فاذا انضم اليها الفصل تعينت الاشياء وزال عنها الابهام
والتردد والطبقة على تمام حصصه واضرابه مرتبطا بها
فالفصل عند الصفات الجنس قائدين وفي التعين وزوال
الابهام والفصل حينئذ لا ينطبق على تمام الماهية فيكون
الفصل عند الجنس كالجنس هو موصوف عند الصفات
وعلى هذا المعنى بديهة بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصل
على ما ينبغي ولو تم كون الفصل عند لوجود الجنس في الذهن
نظر والام يعقل الجنس الا مع فصل ما وكذا لو تم كونه عند
لوجود الجنس في الاعيان والانتقاء في الوجود والمنع ظاهر
ما هو اظاهر وما لا جنس له لا فصل له بناء على امتناع
تركب الماهية من امرين متساويين على ما مر وكل ماهية
كان اصغارها هو الجنس هو الاخير الفصل فما لا جنس له
لا يكون مركبا فلا يكون له فصل وفيه بحث سيجيء بيانه
فان اريد بالشيء الكلي اما ذاتي او عرضي والاول
اما ان يدل على الماهية ولا فان دل على الماهية اما ان
على الماهية المنفصلة افرادها وهو النوع او المختلفة افرادها وهو
الجنس وان لم يدل فلا يكون اعم الذاتيات والاول على
افراد الماهية المشتركة بل يكون اخص منها فيتميز الماهية عن غيرها
في ذلك القسم فيكون فصلا لم يذكر الفصل عند الصفات بانه
المقول على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من حيث

وذكر انه ليس من المقول ما لا يقسم وقال عند الاحتراز
اشارة الى الفصل واما الذاتي الذي ليس بفصل ان يقال
على الكثرة التي كلية بالقياس اليها قولا في جواب
ما هو فلانه كذا يصح فليتميز الذاتي اما عما ليس كذلك
في الوجود او في الجنس فانهم ترسم الفصل عند الذاتيات
بما هو اعم مما في الصفات حيث قال بانه يرسم على
يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره وقال
بعض المحققين كلام الشفاء مبني على امتناع تركب الماهية
من امرين متساويين والا فلا يلزم ان يكون اعم الذاتيات
كان اخص منها اولا فيجوز ان لا يكون فيما ذكروا انهم
كلما اركب من امرين متساويين فقط واما ثانيا فيجوز ان يكون
للاخص وايضا فيكون كل من الامرين المتساويين فصلا فلا يصح في تعريف
الفصل قوله في جنسه وكلام الاشارات مبني على جواز تركب الماهية من
امرين متساويين فاخذ كان الذاتي متناولا للاعم الذاتيات
او لم يكن بذلك فان اعم كان متميزا عن غيرها كذلك
في الوجود لا في الجنس وكان فصلا بمعنى قولنا المذكور في الاشارات
حتى عم ولو بقيد نقوله مع غيره واذا كان اخص منه كان
مميزا عن مشاركه في الجنس فالمراد في ترسم الاشارات
الفصل هو ما يكون خاصا بالجنس كالحس للانسان فانه لا يوجد
بغيره فانه وحده لا يكون كذلك فتامل فيه ويجيء مقولا على كثيرين
مختلفين بعض الذات بعضهم بالعدد وعلى التقديرين حاصل الجنس
انما يحصل ويقوم به نوعا فلذلك النوع اقتضاء
ذلك الفصل اما على التقدير الاول فمن كل ما عداه مما

جانب ترکب الوجود واما علی التقدیر الثانی عن کل ما یشارکه
فی الجنس فقط فلان ان لا یحتاج فی بیانه علی عدم جمیع
ما یشارکه فی الوجود الا بیانه عن الممکن بل عما یشارکه
بل عما فی الحیوان فقط وهو المراد بقولهم عما یشارکه
الوجود او فی جنسه وقد ذهبنا فیما تقدم الی ان رج
وغیره مسبوق بالعدم انما یتاتی الذی لا یصدق علیه
ما هو لا یجوز ان یکون اعم الذاتیات فهو اما مساو
او اخص وایا ما کان لا یصح لتمیزه عما یشارکه فی الوجود
والاخص منه وما یصح لتمیز ما یشارکه فی الجنس
الذی یحدها وارد علی ذلک لجواز ترکب اعم الوجود
الذی هو جنس العالم من امرین مساویین له لا واحد منهما
جنس بل یکون فصلین وذلک غیر مطابق للوجود ولا
لاصول التی بنوا علیها وفیما ذهبنا الیه غنی عن
امثال هذه التمحلات الی الکلام اقول اما توجیه
الکلام الاشارات فمعترض علیه بان الفصل لیس هو
التمیز عن جمیع ما یشارکه فی الوجود والحد
الاعراض وجه دفع سنذکره واما قوله غیر مطابق للوجود
یعنی امر الفصل فمحل نظیفه الجنسیة وان الجنس العالی لا
یجوز ان یکون له فصل موجود وان الفصل الوجودی لا یمکن
ان یکون متحدا وان ما لا جنس له لا فصل له الی آخره
ذلک مجاوبة ان هذه مقدمات مغلطین قالوا اما امتناع ترکب
الحقیقة من امرین مساویین وبنوا علیه بلکا النوع واضح
بینهم فی الشفاء والمتاخرون لما راوا اضعف ادلتهم

علی ما سیظهر رجعوا عنه هذا الاصل والنوع ایضا لا یصح
لهم دلیل غیر مبنی علی هذا الاصل وما هو غیر مطابق للوجود
فغیر ملتفت الیه ادعی ان لیس فی الوجود مثل ذلک المفصول
کلما مدحوه فان مساویة لو ترکب منه ومن جنسه ما هو بین
مساو وبین فلا بد وان یحقق معهما حاجة لیس احدهما
اولا ما لا یصلح الی الآخر فلا تمانع بان مساویا ما یحتاج
بکل منهما الی الآخر ویلزم الدور وربما لا یوجد الآخر
فی الآخر الوجود لانه لا حجر اذ هیئة لا تمانع منها فی الوجود
خارجا فما یجب فلک فی الآخر الخارجة التمانعة
بحسب الوجود کما مر ولو سلم فلنمنع کل منتهی الی الآخر
مرجبة اخری فلا یلزم الدور وایضا جاز ان یحتاج
احدهما الی الآخر من غیر عکس ولا محذور اذ لا یلزم
التساوی فی الصدق قلت وفی ما لحقیقة فلا یلزم الدور
من احد الطرفین دون الآخر ترجیح بلا مرجح ومنها ان کل
هیئة اما جوهر او عرض فان کان جوهرا کان الجوهر جنسا لها
فلا یکون ترکبها من امرین مساویین وان فرض لذلک الهیئة
جنس من الاجناس العالیة کالجوهر مثلا لزم ترکبها من امرین
مساویین کان کل منهما اما جوهرا او عرضا لا سبیل الی
الثانی والا کان الجوهر عرضا لصدقه علی الجوهر بالمواطاة
اذ الکلام فی الجنس الاخیر لا الجوهر اولا الی الاول لانه لو کان
جوهرا فاما ان یکون جوهرا مطلقا فیلزم ترکب الجوهر من جوهرین
مخصوصا او الجوهر المطلق جزءا منه فیلزم ان یکون الشیء
جزء لنفسه وانه محال ویکفی الفضول فی هذا الجنس

مفهام

مزم

العامة كالانسان مثلا كل موجود اما كلي او جزئي والكلام وارد
بانا لا نحصر الممكنات في المعلولات الغير والاربع اذ لم
يقم عليه برهان بل ولو قام ايراد ما ان يدعون عدم
الاجناس العالية في غير ما والفوق كجواز انحصار الاجناس
العالية في غير متناهي وجود ممكنات كثيرة غير مندرجة تحت
كيف وغير جواز ان النقطة الموجودة من غير الفصل منضمة
لكن يكون ما هيتها ما تحققنا ولا دليل لهم على نفي ذلك
لكن وجود جزء الكم اما ان يكون جوهرا او عرضا اما ان
اريد به جزء ما مفهوم كم جوهر او مفهوم الوصف واما اريد به
ان الكم ان يصدق عليه كم او الوصف فان كان المراد
الاول فلا يحكم بجواز ان يكون مفهوم ما مفهوم
الكم والوصف فان جميع الممكنات لا ينحصر في المفهومين
وان كان المراد الثاني فلا نسلم ان اذا كان الكم جوهرا
محفوظا لم يكن لنفي جزء كم اصلا وانما يلزم ان
ذا نيالزم ذلك وقد يصدق اعم من ان يكون طرفي
الزمان والوحدة ولا يلزم من وجود الخاص لا يقال الكلام على
تقدير كون الكم جنسا لما سبق فلا يصدق على جزئه كان انه
جنسا لا عرضا لانا نقول ليس معنى كون الكم جنسا لكمية
انه جنس لجميع ما يصدق عليه فانه كثيرا ما يمتنع في الجنس
كان ان اجناس الممكنات الغير متناهية وعلى
صدق الكم العام اقول والقول بهذا الدليل الدال على
امتناع تركيب الكمية من اجزاء لا تتجزأ محمول مقاسيا
كانت متساوية او لا فما نقول عن الانسان مثلا

وجود العام

ان لا نسلم ان تركب الكيوان والناطق يدلان كلاهما
اما ان ح او لا ان ح وبتم الدليل آه هذا وقد
بقام الدليل على هذا المطلب من غير امتناع تركب الكمية من
شيء وبين فيقال الكمية التي جنس لها لا فصل لها لانه
اذا لم يكن لها جنس لم تركب غيرها في ذاتي فلا يحتاج
الى ان ينفصل عنه بفصل بل هي منفصلة بذاتها عن الغير
وان كان متصلا في الوجود وهو مرد ود بان عدم
احتياجها في انفصالها عن غيرها الى فصل لا يوجب ان
لا يكون لها جزء لما مر ولما لجواز احتياجها في الوجود
حقيقتها الى جزء لما مر ولو لا ينفصل بل يتحقق
وكجزء الماء وفي فصل لا كصار اجزاء المتصلة في الجسم
او يقال الفصل يغير فيها صورة الاولى لغير ما في الغير
وازالة الابهام وانت تعلم ان التحصيل وعدم التطبيق على المفهوم
قال الشيخ في الشفاء ان الفصل له معنيان اولى وثانيان قال
المنطقيين كانوا يستعملونه فيما يميز به شيء عن شيء لا
ما يعارض ذاتيا او عرضيا ثم نصوه اي ما يميز به الشيء
في ذاته وهو الذي يقترن بطبيعة الجنس فيقومها وكثيرها
والنوعها نوعا فلو جوز تركيب الكمية من امور متساوية
يا بانها لا يكون شيء منها فصلا لها اذ لا يقوم شيء
بهذا الشيئة في احد الامرين اما الاخير فلان الكمية لا تدرك
لها في ذاتها فلا جوهر فيها يميز عن المشاركة في الوجود
نعم لها مشاركات في امور عرضية كالوجود وغيره لكنها
بذاتها متمايزة فصح ان يقوم بها الوحدة متمايزة بذاتها عن

استغفار م

على امتناع تركب الماهية من اجزاء متساوية بين يرد عليه انا نختار
ان الجنس يتحصل بهما معا لا بواحد منهما منفردا قوله كما ان فصلا
واحدا لا منفردا قلنا ثم اذا لم يوجد في مفهوم الفصل القريب
ان تحصل الجنس بانفراده لا يتم بطلان الفصل القريب
بتمام القسمة ولو اسماه فصلا تاما لا ما يقول لم يكن
بذلك قليل الجدوى اذ لا يتصور الشارع مراعاة مرادف عام الجزاء
الميز لا يكون متعددا والمفهوم انه لو كان متعددا لم يكن ما فرض
عاما وانما يتصور مراعاة لو فرض الفصل القريب ساكتا عن
شيء عن جميع ما عداه على ما هو المشهور واما مشكل
لا يتحرك بالارادة فصلان قرسان يقبلان
لا ما يقول كل منهما انه فصل فان حصة الفصل
اذا اخذت غير مضافة ما قرسانا ربما كانت فوق الفصل الام
وما اشتبه حصة كل من الجنس فما لم يتحرك بالارادة على الآخر
غير لما معا عن فصل الحيوان بهذا وقد يعبر عن هذه المعنى
بعبارة اخرى فقال انه لا يمكن وجود فصلين في مرتبة واحدة
ومعنى كونهما في مرتبة واحدة ان يكون كل منهما مميزا للماهية
عن جميع ما عداها ولا يكون مميزا لها فاحد غير الآخر
وهذه العبارة اذب بقبوله ولا يمكن وجود فصلين في
مرتبة واحدة للماهية واحدة ومعنى كونهما في مرتبة واحدة
ان لا يكون احدهما جزء للآخر فاما ان يكون بينهما
مرفوع او مفهوم مطلق ويلزم ان يكون الاعم فصلا لنوع
الذي يكون الاخص جزء الماهية بانضمامه اليه والالم يكن الاخص
تام الذاتي المشترك بينهما مساويا ويلزم ان يكون

وكل منها عرضيا للآخر فانه والالم يكن كلاهما
او احدهما تمام الذاتي المشترك قالوا لو امكن وجود
جنس في مرتبة واحدة لم يتحصل كل منهما بالفصل وحده
والالكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون الآخر
جنسا والتقدير بخلافه لكن كل منهما يتحصل
بالفصل وبالجنس الآخر فحصة يتحصل كل منهما هو المجموع
الحاصل من الجنس الآخر والفصل فيكون كل منهما علة تامة
لتحصل الآخر فيكون تحصل كل منهما موقوفا على الآخر فيلزم
الدور واعترض بانهم ان اردوا بالتحصل ارتفاع الابهام
للحاصل للجنس فلا نسلم انه لا يتحصل بالفصل وحده قوله
والالكان النوع محققا بدون الجنس الآخر قلنا لم يجز
ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع الحاصل
بالبتة وان اردوا بالتحصل تحقق حقيقة النوع كلا
كان اللازم تمام كون توقف كل من الجنسين في تحققه
على الفصل وذات الجنس الآخر لا على تحصله فلا دور
اذ حقيقة توقف تحقق الماهية المركبة من الجنس والفصل على كل
واحد من الجنسين فلا محذور فيه ويوضح ما ذكرنا انه يمكن
مرتبة واحدة اجزاء اوباعدها على الآخر لا تحصل الحصة
الخاصة بدون الثالث وبالعكس اي لا تحصل الحصة الثالثة
مع الاثنين بدون الاول بل بحصول الفصل لا تحصل بدون
الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما
على الآخر في تحصله فيلزم الدور فقد ظهر ان لا تحصل كل
من الجنسين بالفصل وحده والالكان النوع محققا بدون

ايضاح

الجنس الآخر وكذلك لان الجنس اذا تخصص صار نوعا
حينئذ متخصصا بما حصل نوعا منه قطعا وليس بما هو
خارج عن المفصل الذي هو ذلك الجنس والمتخصل الذي هو الفصل
فرضا مثل فرضنا ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنهما
فلا يكون جنسا لهما والتقدير بخلافه وح يلزم ان تحصل كل الجنسين
بالفصل والجنس الآخر اذ لا معنى لجنسية الشيء الا كونه محصلا
كل واحد منهما بمعنى ان يكون الجنس محصل الآخر الا بتحصيله باعتباره
فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما علة فقط لتحصيل الآخر فيلزم
الدور وبهذا التقرير يندفع ما اورد على هذا الشكل من انا لا نسلم
انا اذا كان الجنسان حسا ومثيرا مثلا وكان احدهما
ابهاما كان يكون غير معلل وعرف حدا زائدا فانه يجوز
ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم الدور
ان يقال ان الجهة الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة
لكان لها فصل فحصل تحصيل كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل
واحدا او متعددا فلا يكون تلك الجهة نوعا واحدا وجهة واحدة
بعينها حتى يكون الاغراض المذكورة بيانا لكلا الامرين لان
حاصل هذا التقرير ان كلا من الجنسين يحصل الجنس الآخر لكن
لا كون منهما محصلا وهذا لا يمنع كون احدهما اخر في تحصيل الآخر وحينئذ
الاعتراض ان نحصل ان اريد به كون الابهام علة ان تكون
ذلك الجنس وحصل في تحصيل الآخر بهذا المعنى وان اريد به تحقق حقيقة النوع
به فلا نسلم ان تحصيل الجنس وحصل في تحصيل الآخر فان التقوم النوع جنس
لا يتوقف على تحصيل الجنس الآخر لا بمعنى تقوم ذلك النوع
ولا بمعنى زوال ابهامه مع انه يرد عليه اغراض الآخر وهو انه يجوز

يجوز ان يكون منهما ان كل منهما ابهام مرجح بحيث يحصل بانضمامه
ابهام كليهما فيكون تحصل كل منهما بانضمام الآخر
كما سبق عليه وتنقض الحسي والمثير فانه جنس واحد
على ما قيل ان الحسي والمثير على ما عرفت من
بيانه وعلى ان الحس والمثير مشتركان بينه وبين الملك فلا يكون
بعضه وعلى ان الحس والمثير مشتركان بينه وبين الملك فلا يكون
بعضه على الملك وما قدره الاول فيرد عليه منع ان
كل منهما نوع على حدة وما ذكر من
كليهما منوعا واحدا على ما هو المفروض وهو ممنوع فانه لو كان لهما
جنس قريب كان لهما فصل وقد اتفقوا ان يكونا متميزين بالفصل
والحس والمثير على ما قيل وقد عرفت ان يكونا متميزين على التقرير
جنسين لان لا فصل له سواهما واذا ثبت تباين
جنسيهما مرتبة ثبت ان احدى الجهتين لا يكون كلا
احداهما لان الجهة المركبة لا بد لها من جزئين لا يكون كل
واحد منهما كلا جزئي الآخر فاذا كان كلا جنسين لزم وجود جنسين في مرتبة واحدة
وقد بينا ان هذا محال فان قيل ان احدى الجهتين لا يكون
كلا فصلا حيث يمتنع ان لا جنس له قلنا انها
الاحدى الجهتين اما احساس او فصولا على ما سبق
قلنا ان كل واحد من احدى الجهتين لا بد ان يكون معنى احدى
احساس وبعضها فصولا فلا تركب عقلي لا منهما
ونعم ان ما استشهد به في بيان ان امر المحسوس اما جنس او فصل
انما هو على تقدير ان يفيد الفصل الكلي المحمول في جواب اي شيء
هو في ذاته على ما تقدم في الاضافات واما اذا اريد به ما يميز

فان الجنس لشئ لا يكون فصلا له بل لما فوقه او لما تحته
وذلك كالحيوان الذي هو فصل بالنسبة الى الجوهر جنس بالنسبة
الى السبع والبعير ولا يمكن ان يكون الجنس بالنسبة الى الفصل بان يكون
جنسا بالنسبة الى الفصل كما يكون جنسا بالنسبة الى النوع والا
لكان مقولا على الفصل فلا يكون الفصل محمولا بل يصير الحيوان
جنسا وشيئا من اجزائه داخلا في الفصل لم يكن المجموع فصلا
الصيغة بل الكل والاجزاء لا يقال باعتبار جزء واحد من الماهية
مرتين وانه بط قطعا بل يصير الجنس الفصل مما لا فصل له وكذلك
الجنس لكان مشتركا بين الماهية ونوع ما فصلا لذلك النوع كما
فان كان غير المشترك من الماهية هو ذلك النوع كان جنسا
للماهية وان كان بعض تمام المشترك كان فصلا لجنس كما تقرر
ولا تتم الجنس واجزاءه داخل في الفصل على ما بينا وهو ظاهر
يعني الجنس والفصل ايضا فان اليه يعني النوع كان الجنس
اعم مطلقا من النوع والفصل مساويا للنوع اعتبر فرعه
بان هذا الحكم عام مثلا ولا الاجناس كلها قريبة كانت او بعيدة
اذ لا يمكن ان تكون بين ما اضيف هي اليه بالجنسية بدون
غيره واما الحكم بكون الفصل مساويا لما هو فصل له فظاهر
القريب بان الفصل القريب يلزم ان يكون الماهية فصل قريب
لما بيان كونه مساويا لانه لو كان اعم منه جاز ان يكون
فلا يكون اعم منه مطلقا ولا مرادفا والا لم يكن اعم منه
ولا اخص منه مطلقا ولا مرادفا والا لم يكن اما له والا لم يصر
البسيطة فلا يكون اعم مطلقا مما يصور تعقله له و

ولا يجوز ان يكون لانها تميزه عن بعض ما عداه وهو ما
لا يساوي ذلك القول ويمكن الجواب بان الماهية اعتبر في الفصل
البعيد عن جميع المشاركات ما لفصل القريب للماهية هو بالحقيقة فصل
لما هو فصل قريب له واما جنسها لكونه معبرا عن جميع المشاركات
وانما يقال له فصل للماهية باعتبار انه فصل لجنسها وبهذا
يجاب بتوقع الاخير اعني المذكور على انتقاض تعريف
لكن ان سلم السبق والتخصص من الامور الاضافية
للماهية النوعية من حيث هي هي فنفس تصورها غير مانع من
الشركة بل يكون المعقول قابلا للشركة كلما على كثيرين وتخصص
بما هو الاعتبارية الماهية النوعية من حيث هي هي نفس
تصورها غير مانع من وقوع الشركة بل يكون المعقول قابلا
الشركة كلما على كثيرين والتخصص منافي نفس تصوره
مانع من الشركة فان لا يدل التشخص من امر زايد على الماهية
وهو امر اعتباري لا وجود له في الخارج وهو ظاهر الا انه
لو كان موجودا في الخارج لكان التشخص والمعقول الكلي واحدا
وهو باطل والجواب انا لا نسلم انه لو كان موجودا لكان التشخص
وانما يلزم ذلك لو كان الماهية كلية تتكرر فيما شاركت فيه
بل هو متميز عما عداه بانه لا يوجد فيما زاد على واحد وسائر
التشخصات انما هو في مفهوم التشخص وهو عرضي بالنسبة اليها وما يقال
ان كل موجود ماهية كلية في العقل وان امتنع بعد وجودها
بالخارج فهو خارجي الواجب تم موجود خارجي وليس بماهية كلية
بوجه بعرضها التشخص بل تشخص عين ذاته كما هو المشهور
عند هم الشئ لو وجد في الخارج لوقف عروضه بحد من حدود التشخص

من النوع دون صدا فرسية على وجودها وتميزها فان قلت ما هذا
الشخص اذا وان كان شخص الجنس والجواب ان عروضه
لا يتوقف على تميز بسبب تلبسه الخ حاصله ان تلك الامور
معتبرة فان الهيئة اذا وجدت تميزت بما عرض لها من الشخص
وذلك كفصل الانواع من الجنس تتميز بالفصول ولا يتوقف صدق
كل فصل كفصل على تميز فاسبق لا يقال وجود الموضوع متقدم
على وجود العارض بالضرورة فكيف يعرضه الوجود السابق
وبهذا يخالف الفصول وخصص الانواع من الجنس فان التمايز
هناك فصل لاخارجي لانا نقول نعم الموضوع على العارض اما
هو الذات دون الزمان وهو لا يستلزم تقدم ما عرضه لذاته
وبهذا يظهر ان ذات الهيئة يجوز ان يكون الشيء محلا لها ولا يكون
متميزا به كذلك والاصح خلافه ان القائل بكون الشخص
موجودا في الخارج لوجود الاول انه جزء الشخص الموجود في الخارج
وجزء الموجود في الخارج موجود فيه بالضرورة والجواب انا
ان اردت بالشخص موضوع الشخص فلا نسلم ان الشخص عارض
للاجزاء منه وان اردت المجموع المركب منها فلا نسلم انه موجود فلا
يلزم كون الشخص موجودا كيف وسلمنا انه مع موضوعه موجودان
بل الموجود واحد وهو الموضوع وحده وقد صرح صاحب الموقف
بان العلم اما بالشخص الذي او عما وجوده هو نفس زيد والعلم
تعلق في وجوده وليس موجودا مغايرا للانسان وصفاته
والا لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فان زيد
هو الانسان مع شيء فتوجيه الشخص بذلك الشيء الاخر
زيد فيكون موجودا ثم قال ان نسبة الهيئة الى الشخصات

كنسبة الجنس الى الفصل فكما ان الجنس امر مبهم في العقل يحتمل
حيوانات متعددة ولا تتعين بتعينها الا بانضمام فصل اليه
وبها صح ان ذاتا وحصلا وجودا في الخارج ولا يتمايز الا
في الذهن كذلك الهيئة النوعية يحتمل بنوعيات متعددة ولا تتعين
بشيء منها الا بتشخص ينضم اليها وبها متحدان في الخارج ذاتا وحصلا
وجودا ويتميزان في الذهن فقط فليس في الخارج
سوى الهيئة الانسانية مثلا وجود آخر يسمى التشخص حتى يتركب
منهما فرد منها والا لم يصح حمل الهيئة عليها فرادى بل ليس هناك
الا موجود واحد هو الهوية الشخصية لان العقل يفصل الى
هيئة نوعية كما ينفصل الهوية النوعية الى الجنس والفصل وفيه نظر
لما سبق من ان ليس للعقل ان يوجد في الخارج الا ما كان موجودا في
الخارج ولو سلم فذلك الشيء هو ما يحصل من تراكم الكف والاين و
نحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع فكون اكثر منها من
مقولة اخرى وهم لا يسمون التشخص على ان التشخص الشخصي
ان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا لا يتكثر نفسها لان
ما به الهيئة من حيث هي لا يقتضي الوحدة ولا الكثرة وانما تكثرها
اليها هو التشخص وهو موجود والا لم يكن تكثر في الخارج بحصل الاصل عندهم
ان ذات التشخص لو كان مما يصلح ان يكون معنى مفردا لا هو ولا غيره
لم يكن معينا لغيره ضرورة ان ما لا ثبوت له لا يصح بسببه التعين
فما هو الحاصل في الخارج والجواب انها ان يضاف الى الطبيعة
بعينها وكثرتها في العوارض المشخصة والنزاع في وجودها على ما سبق
ان التشخص ليس فان الموجودات التي رصد تكثر اتصافها بالامور
العدمية وكثرتها بكل الصفات والامتيازات مما ليس منشؤها الامور

عليه انه واحد نعم اذا لوحظ واعتبر من حيث حمله صدق عليه
انه واحد وايضا لو كان الوحدة نفس الوجود لكان الواحد الشخصي
نفس الوجود الشخصي ويلزم ان يكون التفريق الواقع في الجسم
البسيط الواحد اعداما لتلك الجسم الشخصي بالكلية وكما يحسبون
الاون من كم العدم او بالتفريق يبطل الوحدة المحمولة فيطل
الوجود وقد تبين على ذلك بان التفريق اعدام بالكلية او ايجاد
الجسمين من كم العدم لكان لقائل ان يقول ما ذا جعلت
من الحرارة في الكبريت الذي في الحمرة كنسبة سائر الاشياء
من المياه التي لم يكن في الحمرة وليس كذلك بالضرورة فان
الاطفال والصبيان ممن لم يمارس الكتب والبرهان اذا قيل
لهم اعلم بالماء الذي كان في الحمرة يقولون عطشناه
فقد جعلناه في الكبريت بخلاف ما اذا صورنا الحمرة
واخذنا في الكبريت ومن سائر الشركة فانهم لا يقولون على هذا
التقدير ان ما في الحمرة مخلوط على الكبريت والحكم الماء وهو
الصورة الجسمية بتقديم التفريق اثبتوا الهيولى لئلا يكون
التفريق بالجسم اعداما بالكلية وبداله ليس بمعول
على ان الوحدة كيفية عين الشخص فان الجسم البسيط
الواحد اذا فرق الت وحدته دون هويته الشخصية
والا لكان التفريق اعداما وتاويله اي تاويل
الوحدة الوجود فان كل ما هو واحد باعتبار يكون موجودا
باعتبار وكل ما هو موجود باعتبار يكون واحدا باعتبار
ولا يكن تعريفيا اي تعريف الوحدة الا باعتبار انقطع الكلام
هنا في التصور وهنا في الوحدة والكثرة عند العقل والخيال

ان ح

والله اعلم

نسبتان في كل منهما عرف بالاحتمام مستان الوحدة
اعرف عند العقل من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال
من الوحدة فيتبين ان الوحدة والكثرة من حيث هما امران كليان
لا يدركها الا العقل وليس من شان الخيال ادراكهما وان
اخذ الكثرة من حيث هي حاصلة في المحسوس فالوحدة
ايضا مأخوذة كذلك لا يدركها العقل في قوة جسمانية
خيالا كونها مخصصا ما بالاعرفية عند العقل والاولى بالاعرفية
عند الخيال لا وجه لاحتمال بان المدرك للكليات والجزئيات
في العقل هو الانسان فان لا يهو العقل اي نفس الناطقة
هو المشهور لكنها يدرك الكليات بذاتها اي برسم صور
الكليات في ذاتها ويدرك الجزئيات بالآلات اي برسم
صورها في الآلات فالمدرك للجميع ليس الا انا ما ثم ان صور
الكليات المرتسمة في ذات النفس مجردة عن صور جزئياتها المرتسمة
في الآلات فان النفس يدركها ولا بالآلات جزئيات
كثيرة رسم صورها في تلك الآلات ينزع عنها خلاف
مستحقاتها صورة واحدة كلية ترسم في ذاتها فكل واحد
من الكليات المرتسمة في ذات النفس هو موضوع هو وجزئياتها
المنتزعة هو معها المرتسمة في الخيال او في غيره موضوع الكثرة والشك
ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف
عند النظر الى ذاتها مأخوذة مع تلك الآلات فظهر ان
موضوع الوحدة اعرف عند العقل وموضوع الكثرة
اعرف عند العقل باعتبار الآلات من موضوع الوحدة فكذا
حال العارض اعني الوحدة والكثرة والكلية لانها عارضات

لهما وضعا بشاك اى فى العقل والآ فالعقل اذا اخذ وحدة
كان ادراكه بوجه عارض للرسم فيه اقرب من ادراكه
لما هو عارض للرسم فى الحالات واذا اعتبر ما انه كان
الامر بالعكس لكان بذا الاعتبار كان للعقل ان يقول ايضا
نظرا انه قد رسم فى النفس صور كثيرة برسم كلا منها من حيث
كثيرة فكلا ان انحاءات المرتسمة بالآخرة موضوعة لكثرة فكذلك
فتلك الصفات المرتسمة فى النفس موضوعة للكثرة اعنى كلا
كل واحد من تلك الكيفيات المرتسمة فى نفس معروض للوحدة كذلك
كل واحد من تلك الجزئيات المرتسمة فى الخيال معروض للوحدة
ايضا فلا وجه للتخصيص الوحدة بالعروض بالارتسام فى النفس
والكثرة بالعروض بالارتسام فى الخيال وليست الوحدة اعرض بهذا
بايس من لزوم التسلسل اى من توالى المعقولات
الكثرة هى ايضا من الامور الاعتبارية بل هى من المعقولات
الثانية نظرا انها عبارة عن عوارض الوجود التى هى ما يكون
وصفا لموجودات بحيث يخرج وتصاعليها لا صدقا عليها
والمعقولية فان الوحدة هى مفهوم الكثرة والكثرة معقولة
ايضا والكمالية فان الوحدة كمال الكثرة بيان الوحدة
ايضا اذا اضيفت مرة اخرى وهو معنى الكل والكثرة
مكيلة لها والعدد والمعدود متضايفان بالذات وكذا الكل
والكلية فمعروضاتها التى للوحدة والكثرة متضايفان بالعرض
لان التقابل جوهرى متهافت اليس بين الوحدة والكثرة
تقابل بوجه بل هما ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون
واحدا بالشخص وموضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك لان

طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم اذا وصف شيئا
متعددة بحصل منها شئ واحد حتى يقال اذا كانت تلك
الاشياء المتعددة باقية بانها اذا تدبرت منها اشياء
واحد فالكثرة باقية فى موضوعها الذى هو تلك الاشياء
التى صارت اجزاء المركب والوحدة عارضة للمجموع من
حيث هو مجموع فلا اتحاد فى الموضوع وان الت تلك
الى كانت معروضة للكثرة وحصل شئ آخر هو معروض للوحدة
فلا اتحاد فى الموضوع ايضا لان موضوع الكثرة هو تلك
الاجزاء ومعروض الوحدة هو ذلك الحادث وهذا ايضا
طريان الكثرة على موضوع الوحدة اقول وبالله التوفيق
بانه لو تم هذا الدليل لدل على ان التقابل بين الوحدة
والكثرة ليس بتقابل التضاد بين الوحدة
والكثرة ولا بين الكثرة والكثرة وقد
والحال ان موضوع المتقابلين لا يجوز ان يكون واحدا بالشخص
بل قد يصح بانه قد يكون واحدا بالشخص كالعدل والجور
لزيد او بالنوع كالرجولية والمرية للانسان او بالجنس
كالرجمة والفرقة للعمرو او بالعرض كالحركة والسكنة
للشئ كسقف ويجوز ان يكون نفس الانسانية والفرسية
والحيوانية والجسمية وغيرها مما يزول بزوالها الشخص
غير معاينة لسوسها ولا يمكن ان يكون الشخص الواحد موضوعا
لها فان قيل معنى قولهم ان موضوع المتقابلين يجب
ان يكون واحدا انه يجب ان يكون بحيث اذا اخطأ
العقل والحسها الى موضوع واحد بالشخص جاز بمجرد
بملاحظتها ثبوت كل واحد منها على سبيل البدل بدون

الاجتماع مرجحية واحدة لكنت بالامتناع ثبوت احدهما بسبب
ثبوت الآخر فيلزم خلاف والحاصل انه كان يكون الغير
ممكنا للعقل وان كان الفرض محالا وفي بحثنا هذا فرض
ثبوت الكثرة للواحد الشخصي محالا كالفرض وليس الا الفصل
هو الآخر كذلك وهم فرضوا اياه فرضا محالا بالضرورة فقول
هذا دليل آخر برأسه لا تعلق له بما ذكره في الدليل
ومع ذلك معلول كل موجود واحد ولو بالغير ولا شخص
لانهما واقعان الوجود وكل موجود واحد بالشخص ممكن
للعقل ان يفرضه كثيرا الكل لا مرجحية الى ثبوتها واحد
منها يكون الفرض المفروض محالا ويمكن ايضا ان يفرض زوال
تلك الكثرة عنه وليس بتلك الفرض والمفروض محالا وكذلك
ان مرضوع النقائض يمكن ان يكون واحدا بالشخص ومرادهم
بقولهم انه لو كان تلك الاشياء المتعددة باقية
باعيانها فالكثرة باقية ان اريد بان تلك الاشياء
باقية بعينها على بدنها عند لفظ باعيانها فمحال لانها غير
باقية بعينها ولم يزل ايضا ان زوال الكثرة عن شيء
لا يقتضي زوال وجوده والا لكان جسم المياه الذي في
كيزان متعددة في كور واحدا لها بالكثرة وايجابها
آخر عند كسر الجرة والقرعة يقتضي بطلانه وان اريد
ابقاء باقية بشخصها فمسلم الملازمة ونقول تلك الاشياء فيه
بشخصها وقد زالت عنها الكثرة وعرضت لها وحدة
خصه والحاصل ان الوحدة والكثرة ليستا من الشخصيات
فلا يزال احدهما وطريان الآخر وجود موضوعهما الذي

الا لكان تفريق الماء الواحد في اوان متعددة اعداما
ماء واحد بشخصه وايجاد لمياه وكذا كان جميع المياه
المتعددة في آثار واحد اعداما للمياه وايجادا للماء
والقرعة تقتضي بطلانها على ما مر اره وكذا جميع
المتعددة في آثار واحد اعداما بالمياه وايجادا للماء فان
قيل المياه اذا كانت في آوان فهناك صور جسمية
مفروضة للكثرة وكل واحد منها امر متصل في حد ذاته فاذا
اجتمعت في آثار واحد زالت تلك الصور وصارت
صورة واحدة متصلة في حد انتها لا منفصل فيها اصلا فالكثرة
عند عدم محل الكثرة تلك الصور وقد زالت ومحل الوحدة
هي الصورة الجامعة فلا اتحاد في محل الوحدة مع محل
في الحال معدوم فيما مضى ومحل الكثرة بعد موجود
موجود في الماضي وقس على ذلك اذا كان في آثار واحد
لم فرق في اوان متعددة فان مفروض الكثرة الطارية
هو الامور المنفصلة التي حدثت بالفرق وموضوع الوحدة
هو ذلك المتصل الذي تتزال اقول هذا مع ابتنائه على
اثبات الصورة وعدم اقامة حجة على نفيها فيهم
انه على تسليم انها تدل على صورة الجسمية الوحدة حتى
لا يكون موضوعا للوحدة والكثرة فلا يقوم برهان على
ان امرا واحدا بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا
لهما بل يجوز ان يكون موضوعا بسيطا لهما فيه
بعينها في الحالين وقد تتصف في احديهما بالكثرة
في الآخر بالوحدة وذلك كان في اتحادهما محلا

قطعا كيف ومحل م

الذي يوجد م

ان م

ان م

الماء

لايق المعقول ليست واحدة في ذاتها ولا كثرة ضرورة ان
اتصفت في حد ذاتها باحديها لا يمكن اتصافها في حد ذاتها
بالاخرى بل انما تتصف بها بالعرض على سبيل التبع
كحالها على ما تحقق وصح انفكاكها عما هو موصوف بها
كما يوصف الكم في السفينة بالكبر على سبيل التبع
للسفينة فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة والكثرة
هو الصورة والهيولى لا ما تقول بل السفينة مثلا بالكبر
انفكي فان اتصاف شيء في ذاته يطلق على معنيين
احدهما في مقابلة الاتصاف بالعرض ومعناه ان يكون
ذلك الشيء نفسه موصوفا بهذا الامر لا ان يكون الموصوف
الحقيقي شيئا اخر اتصف بذلك الشيء كاتصاف ذلك الكم
بالبر وكاتصاف السفينة بما يحل السفينة في حد ذاتها
موصوفة بالكبر وسائر ما موصوفا بها بالعرض وثانيهما ان يكون
الاتصاف متحققا في ذات الموصوف كما يقال الاربعة زوج
فزوجية الاربعة ليست في حد ذاتها واحدة
ولا كثرة ان اراد بالمعنى الاول فذلك مما حرمنا ان تتصف
في حد ذاتها باحديها لا يمكن اتصافها بالاخرى فلا يلزم فلان
حد يكون موصوفا بالوحدة وحد يكون موصوفا في ذاتها
بالكثرة وان اراد المعنى الثاني فسلم لكن لا يقتضي
ذلك ان لا يكون الموصوف الحقيقي للوحدة والكثرة
هيولى فان ذات السفينة لا تتحقق الا اتصاف
بالكبر ولا الاتصاف بالسكون ومع ذلك يكون الموصوف
موصوفا حقيقيا لكل منهما وثانيها ان للكثرة

فان حقيقة الاثنين شيئان وشيئان غيران فليس هناك شيء اصعب
سوى الاثنين والالف فلا يلزم لذلك كثرة خارج الصورة
وتتحقق الكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم بوجه ورسمي
لا تحديدي وتصور كثرة الكثرة انما هو بتصور وحدانيا
والوحدة معه للكثرة ومقوم الشيء كما سبق وجود ا
وتعقلا والتقابلان لا يمكن اجتماعهما وبما قررنا يتضح
ما قيل من ان ذات الكثرة مقومة بذات الوحدة
ثم اما بحسب الخارج فلانها اعتبار ان عقليان
واما بحسب الذهن فلانا الكثرة هو كون الشيء بحيث ينقسم
بدون تخلل الوحدة وهو كونه بحيث لا ينقسم وان
اريد ان موضوع الكثرة متقوم بموضوع الوحدة لتحقق
الكثير متألف بعدين على كل جزء واحد وبدا
من اجتماع الكثرة مع الوحدات فسلم لكنه لا تنافي
التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة العارضين
معروضهما ولا نزاع في ذلك الا ترى انهم اتفقوا
على ان المتقابلين بالذات اذا اخذا مع الموضوع
كالحلو والملوحة كالبصر والاعمى والابيض
والاسود والابيض لم يكن تقابلهما بالذات فكيف
اذا اخذ معهما الموضوع فالحق ان المعنى
باشتراع الاجتماع المتقابلين ان يتصف شيء واحد بهما
في زمان واحد مرجعه واحد على ما نص عليه الشيخ في الطبيعيات
السابقة من الفصل الثاني من منطق الشفا لا ان لا يكون
موجودين معا والاجتماع الذي للشيء مع معروضه ان يكونا

موجودين معا لان نصف شئ واحد لهما اشتقاقا ثم
اقول والحق ان الوحدة والكثرة متقابلان بالذات تقابل
التضاد اما انهما متقابلان بالذات فلانا اذا نظرنا الى
مفهوميهما وقطعنا النظر عن كون احدهما عدما للاخر وكمالا
جزما بان الشئ الواحد لا يكون في مكان واحد مرتين واحدة
واحدة كثيرا ايضا واما انه بالذات فلانه ليس بالتضايف لان
المتضايفين يجب ان يكونا متكافئين في القوة لاحدهما على الاخر وجودا
وتعقلا وايضا يمكن تعقل الوحدة بدون تعقل الكثرة وبالعكس فلان
الاول اعني تعاقب الاكاب والسيف تعاقب العدم والملكة فلان
احد المتقابلين منهما يكون عدما للاخر والوحدة ليست بمفهومها
ملكة لا يكون بين عدمها والكثرة ارتفاع يصدق الشئ عليه ولا الكثرة
عدما لها لامتناع تعقوم الشئ بعدمه وما يقال من ان القدر
لا تقوم القدة بوجود دعوى لا دليل عليه سوى ان القدة لا يجامع
القدة والقدوم يجامع ما قومه وعدوفت نسا وبع الساق وام
فلان الا يرى ان القدة ضد لكل من السواد والبياض من حيث انها
مفهوما لا تجامع معروضهما واي الوحدة والكثرة قد يكون واحد
قد اي المعروض الوحدة والكثرة جهتان بالضرورة لامتناع
ان يكون الشئ الواحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا معا
كما قرر الاثنان فحينئذ نقول انا نجد الكثرة من حيث انها كثرة
من حيث انها وحدة ان لم نعتبر جهة الكثرة اي لم
نعتبر واحدة لها بعض ما ليس بخارج عنها وهو بعض لها اي لم
نعتبر مجموعة عليها وهو لسان يكون خارجا بغير محمول

عليها كما في شئ موجود واحد فانه الوجود ونسبة الملك
الى المدينة من حيث انه يرغب الدور وهو جهة الوحدة
بين النسبتين بين متقوما ولا عارضا لهما بل غير محمول عليهما
اذ المدبر هو النفس والملك لا شئ منهما فالوحدة غير قسمة
لان انصاف جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم انما يكون
بالقسمة وبالوضع لا بالذات فان انصاف النفس
الملك بالوحدة من حيث انه مدبر على بعد وصف الشئ الذي هو
له هو متعلق به وان عرفت جهة الوحدة وجهة الكثرة كما
وجه العطف والمعطوف من فان العطف والمعطوف
كثيرة باعتبار واحد من حيث انهما قابلان للبيض من حيث انه لون وهو
عارض لهما الى العطف والمعطوف من جهة الكثرة وكما وجه
الكاتب والضاحك من حيث انهما انسان كان الانسان
وهو جهة الوحدة بينهما عارضا لهما بالمعنى المذكور انتهى
كان جهة الكثرة موضوعات او محمولات عارضة
بوجهة وحدة ملكة المحمولات او بالعكس اي موجودة
واحدة وهو جهة الوحدة تلك المعروضات فهو عارضه
لموضوع صور المحمولات وحده او بالعكس عطف عليه
على انه صار موضوعا على طريق اللف والنشر
مرتب وحاصل الكلام ان جهة في هذا القسم
انما تكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة ونسبة
الواحد بالوضع تكون تارة في بعض الصور موضوعات
لجهة الوحدة وفي بعضها الصور تكون محمولات
وهم يسمى الاول واحدا بالمحمول والثاني واحدا بالموضوع

بعض بالذات وهذا بناء على مذهبه في تقابل البعض والكل بالتضايف
بها لكن يرد النقض بما يحمل في احدهما على الآخر بالذات كالبسيط
اي لم ينقسم الى اجسام مختلفة الحقايق او مركب ان انقسم
اليها في جميع المركب من هذا القبيل فظاهر لان الكلام في
الوحدة التي لا يكون موضوعا للكثرة والمركب والعرض
حيث الذات كثير مرجع الاخير او بعض الاقسام
اول من بعض الوحدة حيث ان الوحدة مقولة بالتشكيك على ما تحته
فان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من
الواحد بالنوع وهو الواحد بالجنس تفاوت بحسب مراتبه
وكذا الواحد بالفصل ينقسم وتختلف مراتبه في الوحدة بالشخص
لا ينقسم اولا بالوحدة كما ينقسم وكل واحد اولى من الواحد بالوحدة
الوحدة وكذا الكثرة مقولة بالتشكيك لكونها في كل عدد واشتد منها
فيها وهو وليس هو جواب لقوله مركب جعل اسما فعرف باللام والاشارة
الكل الايجابي بالمواطاة على ما ذكرنا اي على نحو الاطلاق بحيث
يصح ان يقال الوحدة اولى من الوحدة كذلك بعض افراد كل
اولى من البعض الاخير على نحو يتبين معناه الخ هو ان
يكون الشيء وحدة من حيث هي وحدة في الانقسام الى
الاقسام المذكورة فكل ما يتوجه الوحدة اما معقولة او عارضة
فكذلك جهة هو هو لجميع افراد الوحدة يتحقق في اقسامه
لكن بتفاوت في بعض هو هو الكثرة فانه لا يتصور ردون اثنينية
فلا يتصور في الشخص الواحد من حيث واحد بخلاف الوحدة فانها
يتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد اقول
ان الموجود اذا اريد به المعنى الذي ذكره يكون انقسام

الى الاقسام المذكورة باعتبار انقسام ما فيه من الوحدة فهو
بالحقيقة انقسام الوحدة وكذلك كل مفهوم آخر اذا اعتبر
فيه الوحدة بل كل مفهوم اعتبر فيه مفهوم آخر ينقسم باعتبار
انقسام ذينك المفهوم الآخر فالموضوع لخصوصية هو هو فليس
الجدوى والفائدة بهذا الكلام بعد ذكر الوحدة الشخصية او ما
مع ارجاعها بالتدريج في هو هو غير ظاهر والوحدة في الوضع
العرضي والذاتي يتغايران اسما فقط والمضاف الذاتي
الوحدة في النوع كالتساوي والمماثلة وفي الجنس كالمحاذاة في
الكيف مشابهة في الكم مساواة وفي الوضع موازاة وفي
الاضافة مشابهة وفي الاطراف مطابقة والا فكاد
محال اتحاد الاثنين بان يكون هناك شيئان فيصيران شيئا واحدا
بطرو الوحدة الاتصالية كما اذا اجمع اجزاء ماء في اناء واحد
والاجتماعية كما اذا امتزج اجزاء ماء واحد بماء آخر فصارا
شيئا واحدا والاتحاد يكون بالذات كما اذا اتحد ماء بالنقيض فصار
ماء واحدا والاتحاد يكون بالجسم كما اذا سود او بيض فصار اسود او
ابيض وهو جائز بل واقع واما بالاتحاد الاثنين بالتصير
شيء بعينه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء آخر
كان يكون هناك زيد وعمرو فنسلم فقدان بان يصير زيد
بعينه عمرا او بالعكس فذلك ممتنع لانهما بعد الاتحاد ان كانا
موجودين كانا اثنين لا واحدا وان كان احدهما فقط موجودا
كان هذا فناء الاحد منهما وبقاء الآخر وان لم يكن شيء منهما موجودا
لان هذا فناء الموجود ثالث وكل خلاف المفروض
واعترض بالتزام انتفاء ان كانا موجودين كانا شيئين

لا واحد وانما يلزم ذلك لو كانا موجودين بوجود واحد
ودفع بان هذا الوجود الواحد اما الاحد الوجودين الاول
فتالاحد ما وبقا قاهرا وغيرها فيكون مقسما لهما وحدة
ثالث واجيب بغير هذا الدفع بانهما موجودان بوجود واحد
هو نفس الوجود الاول بل صار واحدا لا يقال يلزم ان
يكون واحدا بعينه حالا في محلين لانا نقول اما اذا
ذلك ان لم يجدد انا وهما كان بينهما ان واحدهم
الوجود واحد وليس كذلك بل ما قد انجدد اذا وجود
الاول وبعد آخر انما قبل الاتحاد كان كل واحد منهما
متشخصا بتشخص يغاير عن الآخر فان بقي ذلك
التشخص بعد الاتحاد كما ذا تبين لا واحد اذا لو صل ان
كل واحد متشخص تشخصا مغايرا عن الآخر فتما تشخصا
بهما يزان لا واحد فان لم يبق ذلك التشخص بعد الاتحاد
فقد زال ما زال تشخصه ضرورة بزوال التشخص فكون
هذا فنا واحدا وبقاء للآخر او فنا بهما وحدوث
ثالث ولا يمكن ان يقال على قياس ما مر في الوجود انهما عند
الاتحاد متشخصان تشخص هو نفس التشخص الاول لان
كلا من المتشخصين الاولين قد كان امتيازه بما لا يوجد
عن الآخر وهذا التشخص لا يمتاز به احدهما عن الاول ولا عن
هو نفسها فانه هو يستدعي حتى تغاير واتحاد على ما سبق
من ان الحد لا يجامي بسبب اتحاد الطرفين مرة واحدة والا لكان
حكما بعدة الاثنين وتغايرهما مرة واحدة آخر والا لكان حملا
الشيء على نفسه والواحد بالعدد لكونه كما

يكون

يبقى الاتفاق حاله ودة ليس وضع صيامها عدوا زاد
بالعدد ما يدخل تحت العدد فانزاد لفظ ان هي عبدا
بعدد المتعدد بها لا غير على ان كل عدد مشتق بوجوه
لا عاد وهم من الاعداد فان السنة مثلا مسقوم بالعدد
ستة اشهر كانت ثلثة وثلثة فان العدد مبدا بالبيت
باول من هو منها ما ربعة اثنين ولا مرجح بها تحت
واحد منها فوجب الحكم بانشطار السنة بينهما بوزان
لان كل واحد منهما قائم في تقويمها فيستغني عنها
فان بين كان ان يكون كل واحد منهما سقوما بالعدد
البقدر المشترك بينهما جميعا اذ لا مرجح في صورتها
بحصول صيامها فلنا الصورة التي فيها تنشطر السنة
بحقيقة السنة هو ان يوجد ستة ايام تبين يا ول من هو منها
بالاعداد فيجعل واحدا على الترجيح بالمرجح لا ما نقول
القسوم عليه اثنا عشر لانه لا يوم على هو عال ايضا
بكل تقدير كما في عدد مع العقد عما دونه من الاعداد
فان العشرة مثلا اذا تصورت وعدا تها من غير
شعور بخصوصيات الاعداد المتدرجة منها تصورت
بعض العشرة وعلى هذا فيكون شيء من الاعداد
داخلا في حقيقتها واذا اضيف اليها شيء حصل الاثنتية
وهي نوع من العدد لم يحصل انواع لا بتناهي بزيادة واحد
واحد قال الاخفش اذا اضيف الى العشرة حصل
ثلثة عشر وهي نوع آخر وهكذا كل نوع اذا زيد عليه حصل
نوع آخر وان زيد لا ينتهي الى حد لا يزاد عليه على ما ترى

لا تقسم

بعض الام صح وان يوجب

ما ذكر غرف بالنظر
الى حال نفوسها واما بالنظر

تتم حقه

الا نواع الى نوع لا يكون فوقه نوع فيحصر الكليات في انواع
لاختلافها باللوازم كالحس والمنطقية والركب والاسد
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
وكل واحد منها اى انواع من الاعداد او من اعتبارى
لتقرره بوحدة التي اى اعتبارى من الضوابط فكل
اى من ذلك النوع من العدد الفعل اذا انضم بعضها الى بعض
في العقل انضماما اى كخمسة نوع مثلا اذا انضم واحد الى
واحد حكم العقل بالاثنين عليهما واذا انضم واحد آخر حكم العقل
باثنة عليهما وهكذا والوحدة فرد يعرض لذاتها ومقابلها فانه
يقال واحدة واحدة وعشرة فان كل منها بوجود ذهنا او خارجا
فله وحدة ما فلو بالاعتبار لما سبق من ان الوحدة لما يصادق
الوجود ولا يتبعه الوجود اسبق بانقطاع الاعتبار
ما عرفت في امثالها من الامور الاعتبارية وقد يعرض
لها تكثر فان وحدة زيد بذاتها لك وحدة عمرو وفي مطلق
الوحدة فيتخصص في تميز كل منهما عن الاخرى بالمشهور كما
اى با اضيف اليه فان وحدة زيد تباين وحدة عمرو
وكذلك وحدة عمرو تباين وحدة زيد وسبحي ان
معروض الاضافة يسمى اضافيا مشهوريا لا يقال الوحدة
نفسها ليس الاضافة حتى يكون معروضها مضافا مشهوريا غاية
الامر انه يعرض لها اضافة الى معروضها لانا نقول تلك
الاضافة كما تعرض الوحدة تعرض لموضوعها ايضا
فبهذا الاعتبار يسمى موضوعها مضافا مشهوريا وذكر

ف

فتنزع الكل من الكل ما يقتضيه التقسيم وكذا المقابل يعني
ان الكثرة ايضا يعرض لها تكرر وتميز عن غيرها كما يعرضها
ويضاف الوحدة الى معروضها باعتبارين والى يقابلها
ثالث اى الوحدة يعرض لها اضافا فاستثنى الاثنان
ما يقياس الى معروضها واحدة منها باعتبار انه واحدة
لو ثانيهما باعتبار حلولها فيه والاضافة الثالثة
بالقياس الى معروضها وهي مقابلة الكثرة اقول
واما الاضافتين الاولى والثانية فهما واحدة لا تضاف
بينهما الا بالمغايرة وبيان عروض هذه الاضافات لها
لما الوحدة والكثرة فان كل صفة مع موصوفها تلك الصفة
المقابل اى الكثرة ايضا يعرض هذه الاضافات الثلث
فانها كثرة لمعروضها وحالة فيه ومقابلة للوحدة وانكر بعض
الوحدة ويعرض لها المقابل للوحدة ويستحيل عروض لها اى
للوحدة واذا ذهنا هناك معروضها تحقق المقابل المتنوع الى
انواعه الاربعة اعني تقابل السلب والايجاب والتضاد
الى القول والفعل والملكة والعدم وهو الاول ما قوة احدهما
خصوصية وتقابل الضدين وهما وجوديان يتعاقبان معروضا
في التحقق والتصور وتقابل التضايف قال
الحكماء والاثنان واين كانا فانهما تكرر بقيام المفهوم
متماثلان ولا عوالفان اما متقابلان او غير متقابلين
متقابلين والمتقابلان اما المتخالفان اللذان لا يجتمع
اصلا عنهما ولا يتعاقبان عن الاجتماع في محل واحد حتى السواد
والحلاوة مما يمكن اجتماعهما بالغير كالرمان حلو حامض بعد وحدة

ماهذا المحل

في محل ما من ان واحد من
واحدة وفي نسخة بعض المخالفان
وان لم يجتمع

وحتى يعرض وحدة
الابوة والبنوة مما يمكن
اجتماعهما

المحل المتقابلان اذا لم يكن اجتماعهما في وجود كسواد
الزوجي وسواد الحبشي او التقييد بوحدة الزمان فمشترك
لان الاجتماع المذكور لا يكون الا في زمان واحد الا
الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان
الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين
قلت ويرجح بوحدة دفعا لتوهم التجوز في الاجتماع ثم المتقابلان
المتقابلان اما ان يكون احدهما عدما للآخر او لا و
الاول اما ان اعتبر قبول نسبتهما الى قابل ما اضيف اليه
العدم او لا فعدم وملكة ان اعتبر قبوله لذلك نحو بصر في وقت
القابل بالام العدم فهو العدم والملكة المشهور ان
كالكوسجية فانها عدم اللحية عمن تهيأت في ذلك الوقت
ان تكون ملتحيا فان البصر لا يقال له كوسج وان اعتبر
قبوله اعم من ذلك بان لا يعتبر به ذلك الوقت نحو عدم
اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله لجنس نوعه كالعمى للاكمه
او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة
الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي فوق
الجماد وقابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة التحقيقان وان
لم يعتبر قبوله نسبتهما الى قابل ما اضيف اليه فعلى ما
ذكرنا ان المتقابلين تقابل السلب والايجاب وعلى ما قلنا
بنسبتهما الى القابل وبهذا معنى قوله وهو الاول
ما حوفظ باعتبار خصوصية ما الثاني ان لم يعتبر
كل منهما الا ما عاس الى الآخر فهو المتضايفان والا
فهو الضدان المشهوران وقد يشترط في الضدين ان يكون
بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض فانهما صحا

متباعدان فانهما وان تواردا في الحركة والصفرة اذ ليس بينهما
الخلاف والتباعد فيسميان بالمتباينين والضدان
بهذا المعنى فيسميان بالحقيقيين وقد علم مما ذكرنا ان
الحقيقي اخص من المشهوري منه والحقيق
مرتقابل العدم والملكة من المشهوري منه على عكس تقابل
التضاد وبهذا المعنى قوله وتعاكس هو وما قبله اي
الحقيق والمشهوري والمشهوري في تقسيم المتقابلين انما
وجوبيان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل
منهما بالقياس الآخر عدميا فالاول ان اعتبر في العدمي محل
قابل للوجودي فيهما العدم والملكة اولا فيهما السلب والايجاب
والا عرض عدما ولا يجوز كونهما عدميين كالعمى والبصر
بان العدم المطلق لا يقابل نفسه والعدم المضاف
لا يجامعها في محل بوجود متعاير لما اضيف اليه العدمان
واما العمى فهو انتفاء البصر عما يقبله فان ابصر
بالفاعل سبب انتفاء البصر فهو ليس بعمى ولا اعتبار لهذا
السبب والتقابل بحاله واكثر يسمي القابلية حاصل التقابل بينهما
بالايجاب والسلب اصول فبقي نظر اما اولا فلانه يجوز ان يكون
احد العدمين مضافا الى الآخر وعلى الآخر فانه يجوز ان لا يكون
بين ملكتيهما اعني المعدومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم البصر بالنفس وعدم البصر بالغير
وعلى تقدير الواسطة فارتفاع ملكتيهما انما يستلزم ارتفاع احدهما
ان لو كان تقابل كل عدم مع ملكته تقابل السلب والايجاب
واما اذا كان اصل التقابل بين تقابل العدم والملكة فلا

بالمتعاندين

فيما اذا كان احد المتضايفين تقابل السلب والايجاب

قد يجوز

اذ العدم والملكة قد يرتفعان كالبصر والعمى عما من شأنه
ان يكون اصلا مع عدم قابلية المحل فان ممكنتهما اعني قابلية
البصر والحول كلاهما منتفيان عن الجدار مع عدم اجتماع
العدمين فيه وكما ان عدم الحول قد اشترط فيما ان
يكون مما من شأنه ان يكون احول والجدار ليس كذلك من شأنه
ان يكون احول وعلى كل من التقادير الثلث الصحيح قوله
لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما سبق اليه العدمان
واما ثانيا فلان قوله ان اريد بالاعم سبب انتفاء البصر
فهو البصر بعينه غير صحيح لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل
انتفائه وتعقل انتفاء البصر متوقف عليه قطعا فلا يتحدان
مفهوما وان كانا متلازمين وكيس الاختلاف فيهما
بمجرد حرف السبع اللفظ فقط حتى لا يفيد به واما ثالثا
فان مفهوم اللاعمى اعم من كل واحد من سبب انتفاء
وسبب القابلية وبهذا المفهوم الاعم مقابل المفهوم العمى
في نفسه اذ كان انتفاء المفهوم العمى سبب عدم النظر
او بغيره اذ مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم
العقل بالتقابل بينهما واما عدم ما في انتفاء وذلك
وكذا في خاص مطلق انتفائه واما الاحكام الخاصة
بالخاص فلا يستلزم ثبوته العام واما رابعا فلان قوله
وان اريد سبب القابلية فلا تقابل بينهما بالسبب
والايجاب ان اريد به ان تقابل اللاعمى يعني سبب
القابلية مع العمى يقابل السبب فقد ذكر ان السبب
المفهوم المعرض حاصل اذا عرفت ان بين تقابل العدمين

سبب

لكذا

وان اريد تقابل السبب القابلية فعلى السبب والايجاب قد ذكر
في الكلام في تعاقب السبب قابلية البصر مع
عدم البصر عن شأنه ان يكون بصيرا وثانيا بان عدم
اللازم يقابل وجود الملزوم وليس ذا خلاف العمى والملكة
ولا في السبب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي
منهما عدما اللوجودي واجيب بان المقابلين مقيد
الى محل واحد ولا شك ان عدم اللازم ووجود الملزوم
متحدان في المحل فلا تقابل بينهما ورد بان الكلام في
وجود الملزوم لمحل واحد وانتفاء اللازم عن ذلك
المحل كوجود الحركة بيد مع انتفاء السكنة اللازمة لها
عنه وعلى ما ذكر ما سيجيء التقسيم يدخل العدمان اذا كان
احدهما انتفاء الاخر كعدم القيام بالنفس وعدم القيام
بالغير في المتحاذين وكعدم الوجودي والعدمي اذا لم يكن
العدمي عدما للوجودي كوجود الملزوم وعدم اللازم يدخلان
في المتحاذين وعلى هذا الاصح قول المصنف وهما بمعنى المتضايفين
وجوديان ثم ان بعضهم اعتبر في نوعي المتقابلين ما لموضوع
بدل المحل وارادوا به المحل المستغني عن المحل وذلك
صحيح بان الانتفاء في الجواهر اذ لا موضوع لها واعتبروا
احد المحل مطلقا بدل الموضوع على ما ذكر ناوله لك ان المتضايفين
بين الصور النوعية في العناصر ويظهر من ذلك ان المراد باجتماع
اجتماعهما في ذات على ما ذكره بعض هو امتناع الاجتماع بحسب
الحصول فيه لا يجب الصدق والخلو عنهما فان امتناع الاجتماع
بحسب الصدق هو سيجيء تباينا فلا يدخل بحوالات ان والله سبحانه

كالعمى واللاعمى في السبب
والايجاب واذا لم يكن احدهما
منتفيا في الاخر

نسبة لا يتصور فيها سبب والا كاب فيكون متقابلين
غير تعامل السبب والا كاب وظاهر انه ليس من الاقسام
الباقية فيوجد تعامل خارج عن الاقسام الاربعة وهو نقيض
ما ذكره من ان التعامل بين السبب والا كاب فقط
وكما لا يكفي الكلية فان قلت تعامل الملكة الكلية
كل انسان حيوان مع السالبة الكلية كقولنا لا شيء من الانسان
بحيوان تعامل السبب والا كاب لان الحكم في الاول بوجود
للانسان وفي الثاني بلا وجود الحكم بوجود للانسان من موضوعه
واحد فيتناقضان قلت يجب ان يكون في تعامل السبب
والا كاب اتحاد المتقابلين صدقا للاخر ورفعا للتعامل
الآخر حتى لا يلزم من التقسيم تارة رفع الا كاب الكلي كان ذلك
سببا اخر لا سببا كليا كان السبب الكلي هو رفع الا كاب
الخمس ولا يكون رفعا للا كاب الكلي فالسبب الكلي
مع الا كاب الكلي متقابلان ليس احدهما رفع عدما
للاخر ويمكن بعقل احدهما مع قطع النظر عن الاخر فما ذكره
على الحق من التقسيم الذي ذكره الاول فظهر فساد ما قال
ان اطلاق الضد على الكلية لاجل انه يرتفع الضد
من حيث امتناع الاجتماع مع جواز الارتفاع لان
التعامل بين الكليتين تعامل التضاد حقيقة بل هو قسم
من تعامل السبب والا كاب الذي هو اعم من السالبة
والموجبة وما وقع في عبارة الشيخ على ما نقلناه انفا
من قوله فلنستوف هذه المعاني اذا كان المتعاملان
بها لا يتفقان في البتة ولكن قد يتفقان في اشياء
فليس ان الامور المقصود الشيخ ان تضاد الكليتين تضاد

بين الامور العقلية لانها بين السبب الحكمة التي هي امور عقلية
شبه التضاد بين الامور الغير العقلية كالسواد والبياض وما
كان ينبغي ان يقال ان التقابل جنس التقابل
فانه يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور
والتماس وغيرها فيكون فيها منه ما هو جاور
بقوله فيصدق اي تحت التعامل الجنس اي التضايف
باعتبار ما هو اي يعني ان مفهوم التضايف قد عرض له مفهوم
التعامل فمفهوم التضايف من حيث هو هو اعم من مفهوم التعامل
فمفهوم التضايف من حيث هو هو اغير من مفهوم التعامل
ومن حيث انه معروض لقضية قولنا التعامل اخص منه على ما
كان مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من الجنس ومن حيث انه
معروض لمفهوم جنس الجنس اخص منه وبالعكس كمفهوم الموجود
اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث انه
معروض لذلك العارض كان ايضا اخص وقد يجاب
بان مفهوم التعامل من حيث هو هو فرد من افراد
التضايف واخص منه واما من حيث الصدق والحمل
فانه اعم منه ولا استحالة في اندراج مفهوم من
جهة ما تحت آخر وعدم اندراجه فيه من حيث الصدق
على افراده كالحيوان فانه يجب مفهومه مندرج
تحت الجنس وان لم تكن من حيث الصدق على
كل ما يصدق عليه الجنس كزيد فخلافنا يلزم من
اندراج مفهوم تحت آخر وكونه فردا اخر افراده اندراج
افراد ذلك المفهوم تحت ذلك الآخر وكذا الحال في مفهوم

مثلا لا مانعة انبات الشيء لعروضها على ذات واحدة ولا يمنع
ايجاب الشيء او يصدقان على ذات واحدة بل لا يمانعه
الا كما لم يجز ان الحجر ما في سلب الجزء عنه ولا كما ما فجعله
مرجحا من الحجر ايجاب ما في الكاتب الجزء سلبه ولا الحجر ما في
الا كما في سلبه كان العامل من السلب والا كما اقوى مرجحا لعدم
من العدم واعترض عليه بانه لا يلزم من صدق قولنا لا يمانعي
سلب الحجر الا كما ان يصدق قولنا لا يمانعي الكاتب الحجر الا
سلبه وكون المانعة متحققة مع الكاتبين لا يقتضي الا ان الكاتب
الجزء ما يمنع سلبه واما الكما ما فيقتضي السلب وطلبا اولا
يرى ان ايجاب الشيء ما في الكاتب الجزء ليس معناه ان الكما ما في
الكاتب الجزء في سلبه لزم ان لا يكون العامل بالسلب والا كما
اقوى اذ التقدير انه ليس هناك ما فاة اصلا والا قوى لا بد
له من شيء ما وهو اما سلب الثاني ان الحجر فلا يعقل عدم
جزء عدما ذ ليس بشيء والاول اذا يجوز ان يكون في عرض له
لا يخرج من حصول الجزء عدما ذ ليس بحجر واقع فقد اه جزء عدما
فيرد رفع لعدما ذ ليس بشيء والرافع للام الذاتي اقوى مما فيه
من الرافع للام العرضي ورد ذلك بان العرضي اذا كان لا يزال ما
كان زائلا فالملزوم ايضا وان لم يلزم من كل زائل ما فيه ما فيه مزول
لجواز ان الرافع بلا واسطة يكون اقوى من الرافع بواسطة ما فقا
في الثاني فيزول لانا نقول الموى سمي بالواسطة تسميتا
اقوى من تسمية الضعيف المباشر ولا نسلم ان الكاتب ما فيه
كذلك وفي بعض النسخ وتنقض بما سيأتي ان الكاتب ما فيه
مع السلب وجوابه بان انتفاء شرط لعام الكاتب ما فيه

في امتناع الاجتماع وذلك ما لا يتصور غاية الخلاف فوق ما
الذاتي بان لا يكون احدهما حرجا بحسب الآخر مع ان ذلك
الاخير اطا انما هو في التضاد الحقيقي والثاني انما هو التضاد
المشهوري على ما سبق وقيل ان اجتماع الضدين يشتمل على
على اقتضاء السلب والايجاب مع زيادة فان اراد بالزيادة
غاية الخلاف فلا سلم وان اراد اعم من ذلك فالعدم والملكة
والتضايف كذلك مع ان الكلام انما هو في الاضداد الحقيقية
هو التضاد لان قبول القوة والضعف في اضافة من ما كحركة
والسكون والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغيرها
في غاية الظهور والخلاف الباقي يقال الاول لا يناقض معنى
تعامل الا كما ب والسلب مطلقا ولان رفع القوة كما لا يكون
ضرورة لا تكون دواما ولا اطلاق ورفع الدوام كما لا يكون
دواما لا تكون ضرورة ولا امكانا على ما هو المشهور فلا
ان خلاف الخصم على ما وجه كما لا يخفى فان قلت
اذا كان نقيض القضية مفهوما بعينها فقد اخذ نقيض القضية في
عين ما اخذت فيها وذلك باطل لاستلزامه كون السلب مقتضيا
نفسه الى غير نهاية قلت هذا في ذلك لا لاشتراك اللفظ
اذ كرة مرا ل العصر الذي يوجد ما المطلوبون في نقيض نقيض قلت
الامر على ما ذكرت فان نقيضي المتناقضين يكونان متحدين
مرجع الوجود ولا يتغايران الا ان في كل منهما اخذ ما هو
في الاخرى اي ما كرر ما نقض عن نظيره في النقيضين
اجمالا بما فصلان نحو قولنا مثلا قولنا الحجر ليس بحجر صريح قولنا ليس
بحجر ما فصلان ونعني عن عين عدم الا كما ب بينهما ك

النظام

العقود والنقض والشرط الوجودات السالبة تقبل ذلك الحمل
الصحيح بالتقييض وعدم تعارضها الامكان والامكان لسلبا
بعمل فرد صرح بوجوده الذي يكون ان يمنع السالبة بين العقد وبين
فظهران بردالوصايا ثلاثة اعني وحدة الموضوع و
والمحمول والزمان والاثنين اعني الموضوعين الاولين والوحدة
الواحدة اعني وحدة بالنسبة كما صل بعضهم وبهذا التفصيل
الى الاجمال تقويت المقصود ثم كان شرط الاخذ مع
ما بعد فلا علمت ان رفع الايجاب الكلي يحصل برفع
الايجاب الجزئي بعد كلي وعلمت ايضا ان يحصل ويقبل
ان قولنا كل انسان حيوان مع قولنا لا شيء من الانسان
بحيوان متناقضان لانه ثبت هنا الامكان والسلب
والحاصل ان الشرط بالنسبة الى المذكور انما هو رفع
اليس والصور عن بعض شرائط التقييض واما التفصيل
الذي يورده المنطقيون في بعض بعض فوضع والله
يحصل مجهولات التقضايا عند ارتفاعها ولوازمها المساوية
لها حتى يكون عندهم قضايا متناقضات قضايا محصلة معقولة يدخل
استعمالها في القياس والافادة والمطالب الحق بهذا
ان قولهم الموجبات سبعة عشر ايرد بان المطلقة تصير
او محصورة تناقض بعضها بعضا ويمكن ان تقض بهما او
كونت بغير الشرائط المذكورة ان كانت محصورة والشرائط
التي مكانوا يشرطون الكلام اولا ناقض من المطلب بل اراد
ان بهذه الشرائط يحصل اضبارة مع كل قضايا متعلقة
بغير جهة يحصل الناقض بذلها موقوف على اضبار

الجهة والاختلاف فيها مكانه حال الناقض قضايا ما تشترط
تمكن بعض فيها مع قطع جهتيها وشرائط اخر لا يحتاج الاضبار
لجهة غاية الطرق ما نقض الشوب يكون تعاون المحصورة
عشرا ونظم ذلك اشاريهم في الافادة ايجا الا
تاح بجب الكلية والكيفة تليجده ثم اعتبارهم
شرائط بجب الحساب في المختلطات واذا قيد
العدم بالملكة ثم جعل محمولا في القضايا سمت القضية
معدولة وربما بعضهم ان المعدول لا بد ان يكون محمولها
عدم ملكة سواء عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى وجاهل
او سلب او ساكن او بلفظ معدول بان يركب حرف السلب
بلفظ محصل فعلى هذا الفرق في القضية المعدولة ان يكون
موضوعها مستعدا للملكة او ما يجب تخصيصه او نوعا وجنسا فربما كان
او عبدا واكوان المعدول ما كان محمولها موضوعها عدم شيء
شيء بعينه سواء عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي وسواء كان
الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي ضد العدم يوجد في الوجه المذكور
او لا كما حق في موضعه وهي تقابل الوجود والعدم كالملكة
اي الموجبة المعدولة تقابل الموجبة المحصورة فقط اذ لم يمكن ان
يصدق الكليات والاكليات مثلا على موضوع واحد في وقت
واحد من جهة واحدة ويكذبان معا اذ الموجبات
انما يصدقان عند وجود الموضوع فجاز تكذبهما الامكان
عدم الموضوع واذا كذبتا صدق متقابلتاها بالضرورة
وهما السالبتان مثال الموجبين كقولنا زيد كاتب زيد
لا كاتب مثال السالبتين زيد ليس بكاتب زيد ليس

بلا كان وهو يستلزم الموضوع او الضدين بغيره كالتفاح المستلزم
لبياض ولا بعينه كما يلزم المستلزم للكون والا لكان المستلزم
شيئا منها عند الخلو مطلقا بان لا يتصف بالضدين ولا بأحدهما
وسط كما ذكر في الحال عن السواد والبياض وعن كل
وعن كل ما توسطهما من الالوان وعند تخلفه عن الضدين لكن
عند الاتصاف بالوسط سواء عبر عن ذلك الوسط باسم
وجودي كالمزة المتوسط بين الحلو والحامض والعاقر المتوسط
بين الكاروالبار والسبب القريب كما يقال لا عدل ولا جائر
لمن اتصف بكمال متوسط بين الجور والعدل واما قولهم الملكة
لا تحصل الا بفعل فلم يريدوا السبب القريب هناك اياك
عادة متوسط من الفعل والخفة ولا يعقل لواحد ضدان لان الاضداد
وان كثرت لا يتصور غايتها الخلاف لاثنين منتهاها
وهي تنتفي الاجناس ومشروط في الانواع ما كان
الجنس عالما الا تحاد بين الاجناس اصلا وبين انواع كل
منها ما هي مندرجة تحت جنس واحد انما التضاد بين الانواع
الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد المعرض
تحت اللون الذين هو جنسهما القريب ولا منافاة لهم
في ذلك سوى الاسماء واما اعراض عليهم بان الفصلين
المردودين لما ضدان مع كونهما جنسين لانواع كثيرة تحتهما
وكذلك الجزء والشرط فلا يصح القول بان لا تضاد
من الاجناس اجابوا اولا بان الفصلين وكذلك
الجزء والشرط ان الشرط عدم الجزء وثانيا
بان تلك الامور ليست اجناسا لما تحتها فانها لا تعقل

والرد عليهما متنعين لما
عدم وملكة جاز الرد على
عدم الفصل ومر

الاشياء التي تطلق عليها الجزء والشرط والفضلة والبذيلة
مع الذهول عن كونها جزئيات او شرائط او فضائل
او رذائل فلم يتفاد بين الاجناس بل بين الاجناس
العوارض التي لا يجوز ان يكون كل متضادين
هناك تحت جنس وجعل الجنس والفصل واحدا جواب
دخل مقدر تقريره ان يقال ان كل واحد من الضدين
يشتمل على جنس وفصل والفصل الجنس لا يتعقل
تضاد لانه واحد فيها فالتضاد انما يقع بالفصول
والفصول لا يجب انها ذا جاءت تحت جنس واحد فلا يجب
دخول الضدين تحت جنس واحد وقرر الجواب ان جعل
الجنس والفصل واحد في الخارج فالموجود الخارجي جنس
وفصل ولا يكون منهما وجود مغاير لوجود الآخر انما هو
باعتبار العقل فالتضاد بالكيفية عارض للانواع المحصلة
في الخارج لا للفصول الموجودة في الاعيان الا في الامور
الاعتبارية بهذا ما قيل في توجيهه هذا الكلام وانت
فيه بعد لان التضاد كثيرا ما يكون بين الامور الاعتبارية
كعمومي الجنس والفصل فانهما متضادان مع انهما من
قبيل المعقولات بل من الامور الاعتبارية العدمية
اعني ما يكون العدم جزء المفهوم منها كما مر من مثال عدم العالم
بالنفس وعدم العالم ولو سلم ان التضاد لا يكون
بين الامور الموجودة في الاعيان فلا شك ان وجود
النوع في الاعيان انما هو بعين ان في الاعيان امر
يطابقه ويحاذيه على ما تقرر من عدم وجود الطبائع
في الاعيان واعلم ان هذه الاحكام انما هي للتضاد

التحقيق للشهرزوري ولم يتعرض ههنا من اقسام
العلل للاضافية ولم يتبناها لكن يجب الاعتراض عليها
سيجيء مفصلا ان شاء الله تعالى في مباحث الاعراض

الفصل الثالث في العلة والمعلول كل شيء يصدر عنه
شيء اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علة لذلك الشيء والشيء
معلول له هذا اللوجه فانما يصدق على العلة الفاعلية اما وحدها
او ما خوذة مع غيرها ولا يصدق على غيرها من العلل اذ لا صدور
في شيء منها فانها غير مؤثرة فلا يصح تقسيم العلة بهذا المعنى
الى الاقسام الاربعة بل هي فاعلية ومادية
وصورية وغائية فالصواب ان يقال العلة ما يحتاج
اليه امر في وجوده ثم المحتاج اليه اما جسم المحتاج
او امر خارج عنه والاول اما ان يكون بالقوة الصرفة
كالهيولى المطلقة او لا يكون كذلك اعني الصورة
قد يحصل في الخشب مع ان السيف ليس حاصلا بالفعل
لانا نقول لصورة السيفية المعينة او الحاصل شخصا
حصل السيف بالفعل مطلقا وليس الحاصل في الخشب
من تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها هكذا
قيل واقول فيه نظر لانا لا نحقق ههنا فردا من
نوع صورة السيف وجبان يحقق فرد من نوع السيف
ولما لم يحقق فرد السيف بالفعل علمنا ان صورة
السيف لم تحقق ههنا فالصواب في الجواب
ان يقال لانسلم ان صورة السيف تحصل في الخشب
واما ان تكون الشيء بالقوة كالخشب المصروف
الفاعلة وليس المراد بالعلة المادية والصورة ما يحل

الاجسام عن آفاقه والصورة بجوهرتين بل نعمها
وغيرها من الجواهر والاعراض التي لوجودها امر بالفعل
او بالقوة وهاتان علتان للماهية واطلقتا
في قولهما كانهما عن اليقين المباركين اياما ما
في علة الوجود وان في اعم يكون خارجا اما ما يحصه
الشيء كالتجارية او هو الفاعل القريب واما ما لا يحله
الشيء كالكاتب او هو الفاعل البعيد وهاتان
العلتان اعني الفاعل والغاية يخصان باسم علة الوجود لتوقفه
عليهما دون المادية والمادة والصورة لا يوجبان الا الامكان
في الغاية لا يكون الا لشيء على ما لا يخفى فان الواجب
لا يكون لفعله غاية وان جاز يكون لفعله حكمة وفائدة وعدمي
فائدة فعل الواجب غايته تنبيها بالغاية الحقيقة التي علة
حاجة وغرض معطي الفاعل والغاية انما يكون علة لحركة فاعلها
انه بين واما يجب وجودها كما ذكر في معلول المعلول لما
ترتبها علة وتاخرها عنه في الوجود فلما اعني العلة علة الغاية
والمعلول بالقياس الى شيء واحد لكن يجب وجودها
له بين والخارج وليس جميع ما يحتاج اليه الشيء
بحيث ان لا يبقى هناك امر آخر يحتاج اليه لا يعني ان يكون
مركبة من هذه الامور البتة علتا وان افقنا الجميع على ان
ما فرضناه العلة التامة قد يكون من الفاعل وحده كما
في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في ايجاده كما لا
مانع لا يقال لا بد من اعتبار امكان المعلول مع العلة كما
لازم لانا نقول عند الاحتياج الى الفاعل هو الامكان
فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان

عند ان للوجود ايضا
لتوقفه عليهما فيجوز
باسم علة المسمى بجزء اليها

فصل ٣

في لاف م الاوجود في نفس الامر ولا يصدق
عليه شيء من الاقسام ورفعهان الارادة ان المعلول كما
او لا الى الفاعل بالفعل او الفاعل بالاستقلال وايضا
الباء كما هو ثابتا ولو استطرادا ضيا جها اليها فيكون ذلك
المذكور ات من الفعل بالواسطة والقسم وهو على الشيء
طا واسطة اقول لكن من شيء وبهانه كان يجب ان يجعل
العلة الغائية بعنوان الفاعل لانه قالوا ان الغاية موثرة في
موثرية الفاعل فانهم قسموا الخارج عن الشيء الى ما يكون
موثرا في وجوده وهو الفاعل والى ما يكون موثرا في موثرية
المو ثر فيه وهو الغاية وبهذا عرف ان القسم الحصر الذي ذكروا
سروطا وذلك لان القول في تحصيل ما به العلة ما يتوقف
عليه وجود الشيء اما جزء له وخارج عنه والثاني اما ان الوجود
او ما لاصيله ولا بد ولا ذاك رح اما ان يكون وجوده
موقوفا عليه وهو الشرط او عدمه وهو المانع او كلا وهو
العدم ومنهم من قال الجزء اما ان يكون جزءا عقليا وهو
الجنس والفصل او خارجيا وهو المادة والصورة وانت خبير
الى ان ذلك لان الكلام ليس في عدد الوجود الخارجي حتى يذكر
لفظ العلة مطلقا او مقيدا بالفاعلة ويذكر البواقي باوصافها
او باسماء اخرى كما يقال العلة المادية جزء داخل من و
يقال المادية مادة وطينة ويقال للغائية غاية وغرض
فالحصر مبدا التاسع وجود وجوه جهات التاثير
يجب وجود المانع يعني عند وجود الفاعل المستجمع
لما يتوقف عليه ما يثره ويسمى علة مستقلة وناقصة ايضا

يكن م

دكتر

يجب وجود المانع والا فلو تحقق وجوده موجودة زمان وجد
معه في زمان اخر فوجوده في الزمان الاخر ان كان لا لعدم
في الزمان الاول يكن مستجمعا ما فرضناه مستجمعا ان
لم يكن لا مرلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح لان
الرجح الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين وهذا
يدفع ما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحا بلا مرجح
من المختار وانه جائز عند بعضهم انهما المسجل ايضا
هو الصحيح بلا مرجح لانا نقول ان اراد انه اوتعلقها
لكونه من شرايط التاثير موجود في الزمانين معا فلا يصور
منه ترجح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود
في احدهما دون الاخر ترجيحا بلا مرجح وانه بط مرتبة و
انتفاقا كما ذكره ولا يجب مقارنة العدم اي لا يلزم
ان يكون وجود العلة المستعلة مقارنا لعدم المعلول
لما عرف من جواز استناد القديم الى المختار
من هذه العبارة ان وجود العلة المستعلة يجوز ان يقارن
عدم المعلول لكن ذلك بط لما يتبين من انه يجب وجوده
المع عند وجود العلة المستعلة لا يقال وجود عند وجود العلة
اعم من ان يكون وجود العلة مقارنا لوجود المع او يكون
مستقبلا له لانا نقول اذا وجد الفاعل المختار ما يتوقف
عليه ما ثيره فاما ان يوجد المع مقارنا لوجود فاعله او بعده
زمان فان كان الاول لزم ما ذكرنا وان كان الثاني فلا نسلم ان هذا الزمان معدم يمكن وجود
المع في بعض جوابه او الاسبيل الى امتناعه بعد تمام العلة

اقول م

وجوده بعد ان لم يكن مع امكانه فلم يرجح بلا مرجح بل لعدم
وجوده متقارنا لوجود فاعليته بكل لوجوده بعد وجود
فاعليته مرجح مرجح بلا مرجح لا يقال وجوده متقارنا لوجود الفاعل
المرجح بلا مرجح لامكان وجوده بعده لانا نختار ان وجوده
بعد وجود الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه تاثيره زمان
في بعض مقارناته وكل ما هذا يعني ان يكون وجوده متقارنا
محالا ويجب تاخره عنه عنه معلول فان قلت لو صح
هذا لما جاز استناد الحادث الى القديم لتاخره عنه بزمان
قلت من جملة ما يتوقف عليه تاثير القديم في الحادث
شرط حدوث لتعذر الاثر الحادث كتعلق الارادة
عندنا وهو كذلك والا وضاع عنه الفلاسفة فيكون
القديم بالزمان لذات الفاعل ولا نزاع فيه للفاعل
المستجمع لجميع جهات التاثير فان قلت ايجاب قاضية
بان الحادث المعلول لا يكون الا بعد وجودها وحدوث المعلول
اما متقارن للحادث او متاخر عنه يكون متاخرا
عن وجود العلة فلم لا يكون الا حادث بعد وجود العلة المستجمعة
لجميع ما يتوقف عليه التاثير بعدية زمانية قلت ولا يجوز
بقاء المعدوم اي بعد الفاعل يعني اذا انعدم الفاعل
كما بعد ام المعلول وهذا الحكم مشترك بين الفاعل
وسائر العلل الناقصة غير المعد من المادة والصورة
والشرط وعدم المانع والى هذا اشار بقوله وان
جاز في المعد اما المادة والصورة فلا شبهة في ان المعلول
يبقى بعد هما لاستغنائه الكل بالتغاير جزئية بديهة واما الفاعل و

الشرط وعدم المانع فلا يبقى ايضا المعلول بعدهما لان الامكان
تحقق في جميع الازمنة فوجب ان يتحقق معلوله الذي هو الحادث
الى الموثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا
الى ذات الموثر وما يتوقف عليه من وجود الشرط وعدم المانع
فاذا زال شيء منهما في وقت فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في
ذلك الوقت فيزول وجوده ايضا فيلزم من تحقق المحتاج بدون
المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا اليه واما المعد فلما كان احتياج المعلول
اليه من حيث عدمه العادي على وجوده بعد به العادي تحقق
تمام العلة فلا يكون زوال المعد مقتضيا لزوال المعلول بل مقتضيا لبقاء
وجوده مما قلت على ما ذكرت يجب انعدام المعد حال وجود المعلول
وعبارة بعض المعلمين على عدم الوجوب فلم يعد اما دائما فوجب الجواز
الامكان العام ولا منافاة بينه وبين الوجوب واما اختيار
ذكر الجواز دعاية لمغايلة الاجواز هكذا قيل وفيه نظر لان
هذا الكلام انما يصح ان لو قال يجوز انعدام المعد حال وجود المعلول
وليس لك بل انما يستفيد من جاز امر بجاء المعلول بعد المعد حتى
لو قال بدل قوله وان جاز في المعد وان وجب في المعد يعني وان
وجب مجاء المعلول بعد المعد لا يستفيد ذلك المعنى بعينه نعم لو قيل
يجب وجود المعلول بعد المعد تم بمعونة مكان حتى
العبارة ان يقول وان وجب في المعد دون وان جاز كما

ما ذكره وزعم بعضهم ان المعلول البعيد يحتاج انعدام ليحصل المعد
القريب فلا يجوز ان يجامع وجود المانع بناء على ان المعد القريب فاقد
يجوز ان يجامع وجود الجواب ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز
ان يجامع المانع لان المعد يلزم لانعدام وجود المانع بناء على تقاوت مراتب
استعدادات وشئ من مراتبهما لا يجوز ان يجامع وجوده بالفعل لان
الاستعداد هو القوة المحضة بالقوة ولكن ما ذكرناه يبطل ان يجامع
واعترض بان الدليل يوجب امتناع المانع في جميع اوقات الى غاية
لا الى غاية موجودة له اولا حتى يعدم بانعدامها وليس امتناعا يجوز ان يكون
المانع واحد علتان مستقلتان على البدل فاذا وجد احداهما لزم الوجود
وجود الاخرى في زمان انعدام اولى وجود المانع فيه فانه يلزم انعدامه
بانعدام علة المستقلة والبرهان انما قام على امتناع اجتماع علتين مستقلتين
معا لا على البدل وكذا لا يلزم من عدم شرط عدم المانع جواز ان يقوم
مقامه شرط اخر واجيب بانه لا يسعى ان يكون الواحد شخصي
علتان مستقلتان على سبيل البدل حتى الاجتماع بان يكون كل واحد منهما
بحيث لو وجدت هي ابتداء وحدها لكفى المانع الشخصي واما ان يوجد احداهما
بتلك الصفة فيوجب المانع ثم يعدم عند العلة ويوجد الاخرى فهو
مستحيل لان المانع شخصي انعدام بانعدام اولى ثم وجب بما يجب دائما يوم
اعادة المعدوم وان لم يعدم كان اصل الوجود حاصلا بالاولى دون الثانية
كما ان العلتين الاخرى علة مستقلة وجب ان يكون مفيدة المانع اصل الوجود

ايضا فيلزم تحصيل الحاصل لا يكون ان يقال انها تجامع وجود
الحاصل بالعلة الاولى اذ يلزم ان لا يكون عليه مستقلة فظاهر
ان المستقلتين المذكورتين يجب ان يكون بحيث ان وجدت احداهما
يستحيل وجود الاخرى بعينه واذا لم يكن ان يوجد بدل الاول ابتداء
فاذا علمت ما ذكرنا فاعلم ان في صدق العلة التامة على ما اذا كان
واحد من المتعاقبين مشروطا بعدم الاخر وعدمه شرطا للاخر نظرا
اذ قد يقال انه ما لم يتحقق شرط وجود احدهما لا يتحقق شرط وجود الاخر
فلم يكن خصوص احدهما مشروطا بخصوص شرط فلا تعدد في شرط وان توقف
تاثيره على احدهما بخصوصه زال بزواله فيكون التاثير المشروط بخصوصه
الاخر تاثيرا اخر وقد ذكرنا ما يشابهه وكذا الكلام في عدم المانع
هذا اذا تاثر فاما اذا كان المانع مركبا من امور مثلا انتفى باجتماع
احدهما لا بعينه فلا تعدد في عدم المانع واذا كان التاثير مشروطا
على حصة من احد العدمين زال بزوال ذلك العدم وحصل
التاثير الموقف على حصة العدم الاخر تاثيرا اخر انتهى كلامه

فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المانع لم يتعدم بانعدام
العلة الاولى بل ان انعدام العلة الاولى وجد عدما ثانية
واستمر وجود المانع بعد السبب قولا وان لم يبق عدما كان
اصل الوجود حاصلا له فلنا ان اراد بالاصل الوجود
الوجود الحاصل للمانع فمن اين لكم ان هذا الوجود
الثانية لا يصدق عليه انه اراد بالاصل
الوجود الاصلي الوجود احد مثلان يكون زمان الاولى اقرب
زمانا بالمعدوم ووجود المانع وكون في الزمان الذي هو زمان
وجود العلة الثانية قوله يلزم تحاصل قلنا لم لا يجوز

الخ في زمان وجود العلة الثانية التي هو اثر العلة
الثانية غير الوجود في الزمان السابق الذي هو اثر العلة
الاولى لا يقال فعلى هذا يكون فايدة العلة الثانية
وجودها في زمان الثاني بل يستمر وجوده ولا يحتاج
للبقاء لانا نجيب ان فايدة العلة الثانية تعقيد بقاء المعلول
بالعلة الاولى لم يكن مستغنيا لانا نقول العلة الثانية
تعقد نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون في
الزمان الثاني والاولى لكن لما وجدت العلة
الثانية في ان انعدام العلة الاول حسب لم يحصل بين
زماني وجود العلتين زمان آخر لزم استمرار وجود المعلول
وصار بها وذلك لانها في استقلال العلة واما ثانيا
فلانا نقول يجوز ان يكون المعلول واحد حتاج بعد احداثه
اصل الوجود في البقاء وحده علة اخرى يعقد بقاء الوجود
الحاصل بالعلة الاولى فقوله يلزم ان لا تكون العلة الاخرى
مستقلة قلنا لا نسلم كونها مستقلة اما المكان حيث
جواز بقاء المعلول بعد انعدام علة بقاء وجدان واما
ثالثا فلانا نمنع هذا الدليل مبني على امتناع اعادة
المعدوم وذلك لم يثبت كما عرفت لكنه لو قام دليل
على جواز انعدام المعلول بانعدام الاول ثم وجدها بعد
الثانية لزم اعادة المعدوم ان انعدم بانعدام الاولى
ثبت ما اردناه وسقط عنه الاعتراض واما ثالثا
فلان قوله اذا توقف تاثيره على احدهما لا يستلزم
كون خصوص شيء منهما شرطا فلا

فلا نعقد في الشرط ان توقف تاثيره على احدهما بخصوصه
زال بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوص الاخر
بالتاثير الاخر ولو تم لدل على استحالة ان يكون لواحد
شخص علل مستقلة مطلقا وهو بين البطلان لا
استحالة بل ان يكون لواحد شخص علتان مستقلتان
على سبيل البدل جميعا الاجماع بان يكون كل واحد
منهما بحيث لو وجدت هي ابتداء وجد ذلك المعلول
الشخص فانا نقول وجود المعلول اما ان يتوقف
على احدهما لا بعينها فلا يكون خصوص شيء منهما علة فلا
تعقد في العلل واما ان يتوقف على احدهما بخصوصها
فمسلم انه يوجد المعلول لا بوجود ما فلا يكون الاولى قد
بطل واكمل منع المقدم العاشر اذ لم خصوص شيء
منهما شرطا فلا تعقد في الشرط وما يقال من ان
الصانع بعد البناء عالم بهيئة البناء بعد خروجه عن
ان يسمى فاعلا بالفعل ما هو بحسب حقيقته وكذلك ما يقال
في الاستدلال الاب لم يدخل في وجود الابن فهو اما
مبني على وجوده او شرط له مع ان الابن سمي بنوة الاب
وكذا ابن عدة عاشرة او شرط لبقاء المسمى بها
مع بقاء الشخص بعد ما فعل ما او عمود ما ان المعلول
لا يجوز ان يبقى بعد العلة فان الاب ما زاده
خصوصه وحركة خصوصه علة فاعلية او شرط لهم بقوله
اللهم انا نحركه المشروط حركة المشي على عدة الخصوص والرحم
لم خصوصه في الرحم زمانا مع امور محدودة يناسبه علة لاستعداده

لعله

المحصورة الانسانية فنقيض قولنا بعض الصورة جسم
المبدأ الفياض لصوره انسانية بقاء انسانا
لها اخرى غير الاب عند كل جارية بعده وكذلك
العالم اوتيا القائل بعدم تناهي النحوس فقيضها
وضع وحدة تحمل الفاعل واكان فاعلا في انه
لم يكن له صفة ولم يكن فيه منشؤها ما لم يجز
عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا
لاكثر المتكلمين وقد نفوا ان عدم جواز ذلك
في الموجب بالذات وجوازه في الفاعل المختار
كما يتفق عليه وانما الزام منهم في المبدأ الاول
موجبا او مختارا والحق ان الفاعل المختار اذا
قصد ايجاد شيء او تعلقها على ما ذهب اليه المتكلمون
المتكلمون كان ايجادها المعنى بصدور ذلك الشيء
كثيرة باعتبار تعلقه الارادية وتعلقاتها فلا يكون
واحدا من كل الوجوه فان تصور ان لا يكون فيه
تعدد بوجه كان خلافيا ومنازعا فيه اصح
الحكماء الوجوه الاولى لو كان الواحد الحقيقي
مصدرا للامر المختلفة حقيقة مصدرية بذاته غير مصدر
ذلك فان قل منها نقض الواحد الحقيقي كان لامر
واحد حقيقة مختلفان وان دخل فيه واحد
منها لزم تركب الواحد الحقيقي فرضناه واحدا
وان قرنا او مع احدهما وكالاخر عينا لزم
السبق في الكل لان المصدرية تغاير لا يمكن ان

فنقيض النحوسة

الكلام

يستند الى غير الواحد الحقيقي والا لم يكن هو مصدرية
والمصدر خلافه فيكون الواحد الحقيقي مصدرا
لتلك الصدورات فتنقل الى مصدرية المصدرية حتى
يسد وا جيبانة بالنقض وتقريره
انه لو تم هذا الدليل لزم مثله فانا نقول
لو صدر عن الواحد الحقيقي شيء فصدوريته لذلك
الشيء مغايرة لكونه بنسبة الى ذلك الشيء ومن غيره
فنحو ما دخل فيه فيلزم تركب او خارج عنه محمول
كما مر انفا وسهل حل الكلام الى المصدرية تناهي
الى ان وصوله كان لصادر لتلك شيئين احدهما
ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدرية
لذلك الشيء الواحد هو الشيء مناف لما ادعيتم من
الحاجة عند كما بالعلة وتاثيره ما حل وهو كون
المصدرية اعتبارية فيستغني عن المصدر قبل
لا بد ان يكون العلة خصوصية صحح الفيض منها
بصدور عنها معلولها المعين لا يكون كما لتلك
الخصوصية غيره اذ لولا لم يكن اقتضاء لها
لهذا الفيض دون من اقتضائها لما عداه فلا تصور
صدوره عنها فاذا خرج خلال ان الماهية قبل
عنه البرودة فلا بد ان يكون لمزج البرودة خصوصية
لا يكون لمزج غيرها وبتلك الخصوصية صدوره
البرودة عنه يكون الحرارة وغيرها وفي الخصوصية
تلك الخصوصية هي مستندة موجودة قطعا

وعلى المع جزما فيعبرون عن تلك الخصوصية با
المصدرية وتارة بواو المصدر واخرى وكون
الفعل بحيث يحل محلها المع مرة وبتلك يعلم
العبارة عما هو المهم في هذا المقام من ان
الخصوصية ايضا يجب عليها الاسلام انما انها فيه
لكن لم يقيدوها بما مهموها الا فيما يراد فيه
مخصوص له ارتباط وتعلق واختصاص المع
المخصوص لا يكون له ولكن مع غيره ويصح اطلاق
هذا القاط على تلك المعنى اذا وبعرفي يجوز الا
يكثره فانه يصح المع وبحوط وانتقض ايضا فان
المع اذا كان يكون مصدر رتبة ما نعني المذكور عن ذات
المصدر بخلاف ما اذا قصد والمع قائم تحقق ح
مصدر بيان متغايرتان لا يمكن ان يكون لها
ما بحسب ذات المصدر ما من انفاق ولان يكون
واحدة منهما واحدة فيه فيلزم كون احدهما للاصل
خارجا معلولا له وهم الكلام الى غيره وا غرض
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون للذات واحدة فوق
جميع الجهات خصوصية قبع امور متعددة متباينة
في حد او غير متباينة فيها لا يكون تلك الخصوصية
لها مع غيرها لتلك الامور فيصدر عنها تلك الامور
بسيطا لا بعضها دون بعض وكون انه لا يبدو
خصوصية الى المصدر فيكون موجودة فعلى فلنا

ح لعل صادر بين قلائم
انما موجودة في صورة
في الخصوصية تلك الخصوصية

ان اراد بالمصدر الفاعل فلا نسلم ان الخصوصية المذكورة
يجب ان يكون في الخفيفة فاعلة حتى يلزم وجودها
بجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية
مع مع مبين ومع امر عدمي اخر له خصوصية مع مع
اخر فلا يكون الخصوصية في الفاعل بل المجموع المركب
منه ومن غيره وان اراد بالمصدر ما مر من ان المصدر
سلنا ان الخصوصية مصدر لكن لا نسلم ان المصدر بهذا المعنى
يجب ان يكون موجودا لان اثبات المطالب موقوفا
على وجود الخصوصية بل يكفي تصورها على انه يلزم ح
تكثر في الواحد الحقيقي ولو باعتبار كما تقول
لو اوجب تعدد الامور المصدرية تكثر لزم الواحد الحقيقي
لزم ان لا يكون سبب شيء كثرة من ملتزم واحد حقيقي
الوجوه للاستلزام تكثر فيه بطلان جميع ما عداه
سائر مسلوبا عنه بالضرورة وما بقي من ان سلب شيء
عن شيء امر فعلي لا يتحقق في الفعل الا بعد تحقق مسلوب
عنه ولا يكفي ثبوت المسلوب عنه وحده قلنا لا يكون
الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه اشياء
كثيرة فيه فرع بالواحد الحقيقي كالواجب ينتفي
في حد ذاته في الخارج بالسلوب والاضافات
وان لم يكن متحققا في الخارج ولا يوقف ذلك الانتفاء
على تحقق المسلوب عنه والسلوب وانما الموقوف
على تحققها هو العلم بالانتفاء لا نفس الانتفاء كما لو
لو جاز صدور الكثير عن الواحد لما كان تعدد الاثر مستلزما

تعدد الاثر فلم يصح الاستدلال منه عليه لكن مثل هذا الاستدلال
مركوز في العقول فانا لما رأينا الماء يوجب البرودة والنار
يوجب السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء
فظهر انه كلما تعدد المعلول تعدد العلة وينعكس لعكس النقيض
الى قولنا كلما اتحدت العلة اتحد المعلول وهو المطلوب
والجواب ان الاستدلال على تغاير طبيعتي الماء والنار
انما هو التخلف لا بالتعدد فانا لما رأينا نارا ولا برد
معها كما كان مع الماء ورأينا والاخر معه كما كان مع
النار علمنا بتخلف اثر كل منهما عن الاخر انهما متغايران
فلو رأينا نارا متعددة بلا تخلف لم يمكن الاستدلال
بها على المؤثر بل هذا هو المتنازع فيه الثالث انه
لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لامرين كا و ب كان مصدر
آ ولما ليس الان ب ليس آ فيلزم اجتماع النقيضين
والح ان صدور آ هو لا صدور الا صدور لا اعني صدور
ب وهذا الوجه كتبه ابن سينا الى بهمنيار لما طلب
منه البرهان على هذا المطلب قال الامام ومن العجب ممن في
عمره في المنطق لمعصم عن الغلط ثم يهمله في مثل هذا المطلب
الاعلى حتى يقع في غلط يضحك منه الصبيان ثم يعرض الكثرة
باعتبار كثرة الاعيان اشارة الى جواب استدلال المتكلمين
وهو انه لو لم يصدر عن الواحد الا واحد لما صدر عن المعلول الاول
الا واحد وهو الثاني وعنه واحد وهو الثالث وهلم جرا
فيكون الموجودات سلسلة واحدة ويلزم في كل موجودين
ح فرضنا ان يكون احدهما علة للاخر والاخر معلولا له بواسطة

تعدد م

او بغير وسط وهذا باطل بالضرورة تقرير الجواب ان ذلك
انما يلزم لو لم يكن في المعلول الاول مع وحدته كثرة بحسب
الجهات والاعتبارات فان له وجودا وجوبيا بالغير وامكانا
بالذات فيصدر عنه بحسب كل جهة من تلك الجهات
امر آخر واعترض الامام بان هذه كلها اعتبارات عقلية
لا يصلح علة للاعيان الخارجية ولما كان ظاهر انها ليست
عللا مستقلة بل شروطا وحيثيات يختلف بها احوال العلة
الموجودة اعترض عليه بانه لو كفى مثل هذه الكثرة في ان يكون
الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح
ان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة
في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب
بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير
فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور واعترض
بان ثبوتها لا يتوقف على تعقل الغير كما مر فلا دور اقول
ان سلب شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما
للاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما والمص
في شرح الاشارات قد بين كيف كثرة الجهات المقتضية
لامكان صدور الكثرة عن الواحد بوجه آخر حيث قال
اذا فرضنا مبدأ اول ولكن آ صدر عنه شيء واحد ولكن
ب فهو في اول مرتبة معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ
بوسط ب شيء وهو لكن ج وعن ب وحده شيء ولكن
د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا يعدم لاحدهما على الاخر

عن شيء

وان جوزنا ان يصدر ض ب بالنظر الى شئ آخر صار في مرتبة
الزائد ثلثة اشياء من الجايزان يصدر ض اسقط
ح وحده شئ وبوسط د وحده شئ ثمان وبوسط
ح د معا ثالث وبوسط ب ح رابع وبوسط ب
د خامس وبوسط ب ح د تسعة سادس وض ب بوسط
ح سابع وبوسط ب ثامن وبوسط ح د معا تاسع و
عشر وحده عاشر وض د وحده حادي عشر وض
ح د معا ثاني عشر فيكون بيده كلها في المراتب ولو
جوزنا ان يصدر ض كل بالنظر الى فوقه شئ واحد لصار
المراتب المتوسطات التي تكون فوق واحده صارت في
يده المرتبة اضعافا مضاعفة فاذا جاوز عدد هذه المراتب
عشرة وجد كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية
فهكذا يمكن ان يصدر عنه اشياء كثيرة مرتبة واحدة عن سببا
واحدا ينتهي كلامه وعلى هذا انوجه يكون الجهات الموجبة للكثرة
الاول وهذا الحكم ينعكس على نفسه وفي الوحدة الموجبة
لا عكس يعني ان الواحد شخص لا يكون معلولا لعلتين
يستقل كل منهما لا لجاوز واحد قابل للتعدد المعلولية والا لكان
الاول اذا يلزم احتياجه الى كل من علتين لكونهما الا يستقل
واستغناؤه عن كل منهما لكون الاخرى مستقلة بالعلية
اذ لو توقف على كل منهما لم يكن شئ منهما علة مستقلة
علة الا ان معنى استقلال العلة الا تتوقف في
التاثير الى شئ اخر وان توقف على احديهما فقط

لكانت تلك العلة دون الاخرى وان لم يتوقف على شئ
منهما لم يكن شئ منهما علة وهذا خلاف الواحد بالنوع
فانه لا يمنع اجتماع المستقلتين عليه بمعنى انه يقع
بعض افراده بهذه وبعضها بتلك فيكون
الاحتياج الى كل منهما امرا مغايرا للاحتياج الى الاخرى
وح لا يكون احتياج شئ الى شئ واستغناؤه
عنه بعينه واورد الامام ان المعلول النوعي ان
احتاج لذاته الى العلة المعينة امتنع احتياجه
الى غيرها وهو ظاهر وان لم يحتج كان غنيا عنها
لذاته فلا يعرض له الاحتياج اليها فاجابه بانه
لا يلزم من عدم الاحتياج لذاته الى العلة المعينة
استغناؤه عنها مطلقا بل يجوز ان يحتاج
لذاته علة ما يكون الاستناد الى العلة المعينة لامر
جهة المعلول بل من جهة تلك العلة المعينة
فالحاجة المطلقة من جانب المع وبعض القيد
من جانب العلة واعترض صاحب المواقف
بان فيما ذكر من احتياج المع الى علة ما بحث
لكون التعين من جانب العلة اثرا لعدم احتياج
المع الى العلة بعينها مع كونه محتاجا الى علة ما لا معينة
ويكون صحيحا ان يكون الواحد بالنوع معلولا
لعلتين مستقلتين من غير احتياج في كل منهما
بعينه ليلزم الخ بل المفهوم احديهما لا بعينها الذي
لا ينافي الاجتماع كما هو شان المع النوعي و

الحاصل انه جاز ان يكون الاحتياج الى علة مجتمعة
من اقتضاء العلة المتعددة دون احتياج الممكن
الى ملك المعنيين فجاز ان يكون الوجود الشخصي معللا بالعلتين
مستقلتين ولا يكون محتاجا الى شئ اجتمعا بعينه
حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا ومستغنيا بالنظر
الى كل واحدة منهما بل يكون محتاجا الى علة واحدة لا بعينها
بل مبهمة لا تحصل الا عن مجموعهما او احدهما
لا بخصوصيته بل منهما لا عن مجموعهما كما زعمه الامام
منهما ولا يلزم الدور بل يقف على الاول وابطله فلسفيان بتكرار
قال الدور انما يلزم لو كان كل منهما ايجابيا وهو ممنوع فان احد
المعنيين لا بعينه فلا يلزم شئ من المحذورات المذكورة
قال الدور انما يلزم لو كان كل منهما موجودا والمعلول الشخصي
اذا اجتمع على علتين مستقلتين فتتعين كل واحدة منهما
لان يحتاج الى نفسها على تقدير ان يكون المعلول
جانبها فيلزم ان كل واحدة منهما بعينها ويلزم ما ذكرنا
وبعد الدوران يختص بالدور ما يكون على سبيل التعاقب
اما ان يكون على سبيل التعاقب فلا يلزم المحذور لجواز ان تتعين
العلة على تقدير وجود كل واحدة منهما اما
اذا وجدت دون الاخرى او غيرت بعد او وجدت ثم
عدمت بعد او يمكن ان يقال ان الطبيعة المؤثرة لا تحتاج
فيها الى العلة والاستغناء عنها ايضا لانها اما ان تكون ان لم يوجد
الكل فان استغنى عن العلة معناه انه ان لم يوجد
بعدها واحتياجه اليها اذا لم يوجد بعدها لا يكون موجودا

لا يقف شئ منهما والطبيعة لا وجود لها في الخارج
انما الموجود فيه اشخاصها وقول الامام الواحد بالنوع
يكون له علل متعددة ليس معناه ان الطبيعة المؤثرة
الواحدة يكون لها علل متعددة بل معناه ان افرادها
التي هي واحدة بالنوع يكون لها علل متعددة
بان يقع بعضها بعضها وبعضها بتلك العلل
اي العلة والمعلولية من ثواني المعقولات الثانية
اقول لا شك في انها من الامور الاعتبارية والا
لزم التسلسل والحاصل ان المعقولات الثانية فيها
تحقق بوقوف العقل وفيها تحقق بالتفاتي فقد
يلتفت العقل الى شئ واحد بالنسبة الى امرين يعني
قد يكون شئ علة لامر ومعلولا لامر آخر كالعلل المتوسطة
قال ابن سينا ان اي العلة والمعلول فيهما اي في
العلية والمعلولية اي لا يكون العلة معلولة لمعلولها
بوسط او بغير وسط والمعلول علة لعلتها كذلك وهذا
الخ المحالان مثلا زمان وهذا هو الذي يقال له الدور
ولم يذكر دليلا على بطلانه كما ستذكر من بطلان التسلسل
فكان مدعى بداهته كما ذهب اليه الامام الرازي واستدل
بان العلة متقدمة على المعلول فلو كان الشئ علة لعلته
لكان متقدما على نفسه المتقدمة عليه فيلزم تقدم الشئ على نفسه
بمرتبتين واعترض عليه الامام بان العلة لا يجب
تقدمها بالزمان بل بالذات في اصول من التقدم
بالذات ان كان نفس العلية كان فوقك لزم
تقدم الشئ على علته بالمرتبة وفوقك لزم على نفس الشئ

وهو عين المتنازع فيه نعم المعى وان كان فيه محالفا
له فى اللفظ وان كان معنى المقدم اما وراء المذكور
فلا بد من تصوره اولا ثم تقريره بما خامة الدليل على ما
قاما مر وراى المنع فى المعاندين اولا يتصور بشاك
للمقدم معنى سوى العلية ولين سلم ان له معنى سوى ما
ذكر لكن ذلك المفهوم ثابت للعلة تعالى فالاولى
ان يقال كل واحد منهما على تقدير الدور معد للآخر
المفتقر اليه الى ذلك الوارد فيلزم حينئذ ايجاد
واحد لكل منهما وانه اذا لافتقار نسبة لا يتصور
الا بين الشيئين ثم قال والاقوى ان يقال
نسبة المعدية الى المفتقر انما توجب لان العلة المعد
يستلزم معلولا معينا ونسبة المفتقر الى المعد اليه
بالامكان لان المعين لا يستلزم بحكم معين بل عاما
وهما بمعنى الوجوب والامكان متنافيان ولما
كان هذا الوهن فى ذلك الاولى لان كون النسبة
كمعد المعيار الاعتبارى واصول بنحو لا يجوز
جاز ان يكون لكل من الشيئين جهتان منهما متنافيتان
محلقان بالوجوب والامكان والحكم بانه اذا اختلفت الجهة لا يكون مما نحن بصدد ابطاله
او كلامنا فى بطلان الدور والاولى ان يقال
ايجاده ليس شيئا لا نهاية له دور وهو ان يكون الشيء معدا
او معدا اليه كلاهما مرتبة واحدة فبعد تحقق الدور
يكون الشيء مفتقرا او معدا اليه مرتبة واحدة لا يعقل
فى ذلك ان يرتب على كونه معدا احدى الشيئين

وعلى كونه مفتقرا اليه صدا خرى له مغايرة للاولى
كما فيما نحن بصدده فان مفتقرا احدى الشيئين
يكون مفتقرا ومفتقرا الاخرى هو كونه معدا اليه
واعترض عليه القاضى الارموى بانه ان اراد بالافتقار
فى الدليل المرض عنده امتناع الانفكاك معللا
فمنقوض بالمتضايفين لافتقار كل منهما الى الآخر
بل هو واقع بين المتلازمين وليس يلزم من تعاكس هذا
المعنى بين العلة والمعلول الا امتناع الانفكاك
كل منهما عن الآخر ولا محذور فيه وان اراد بالافتقار
امتناع الانفكاك مع تحقق الآخر اذا خر المعد عن المعد
اليه حال الحاضر ما حال الشيئين فى المعدم بعد ان تصور
حق ان اردت بتاخر المعد عن المعد اليه كان قولك
كل واحد منهما معدا للآخر هذا هو حين المتنازع
وان اردت به معنى آخر فلا بد من تصوره وتقريره
حالة منك فيه بين الخصمين المردود والمرضى اول
الخ عن ذلك الشبهة ان بين العلة والمعلول ترتبا بحيث
يصح ان يقال تحركت اليد فتحرك المفتاح ولا يصح ان يقال
حرك المفتاح فتحركت اليد فالضرورة هناك معنى يكون
المعلول على العلة بالقوة وليس من هذا المعنى يقال
بالنسبة الى العلة كونه علة ومقتضاه ومحتاجا اليه ومعدا
اليه وهو موقوف عليه وبالنسبة الى المعلول كونه معلولا ومقتضى
ومحتاجا ومفتقرا وموقوفا فحاصل الاستدلال انه لو كان

على تقدير الدور مفتقرا الى الآخر
بمنزلة قولك كل واحد منهما مع

كانت العلة كان المعلول
من غير عكس فان الحال
فى ان يصح ان يقال مع

وان اراد انه متصور بوجه ما فلا يسلم بل نقول ان الخلاف في تصور الكنه وليس
نسخ فان اجزاء الوجود وجودات ولا يلزم توقف الشيء على نفسه لجواز
ان يكون صدق الوجود عليها صدقا عرضيا كصدق الانسان
على كل واحد فراجعه ولا يسعنا ان نكلف اكثر من اثبات
بوجودات قوله فلا بد ان يحصل عنده اجمالا امر زايد يكون ذلك
الزايد هو الوجود قلت نعم وذلك لان هو مجموع الاجزاء وهو مجموع
فان قلت المجموع لم يحصل الا عند الاجتماع وانه زايد على كل واحد واحد
فرض انه غير الوجود فيكون المركب في الوجود ثم ناقض نقول بل
اكثر الكيفيات التي علم مركبة اذ نقلده بعضهم في السكنجبين مثلا او
الكحل فان اكتب بالرسم فقوله قوله تتوقف على العلم بالاجناس
قلت انما يلزم من يتوقف على الاجناس حتى ان نفسه على العلم بنفسه
كل العلم بالاجناس ولا يتوقف الا على بعض الموجودات فلا يلزم
الدور على تقدير ما عداه اجمالا وهو ليس بمحذور انما المحذور
بالاتيان بمفصلا بحيث لا يفوت الوجود اذا حصل بتحقق من كل
الفت الى كيفية حصول عرفت كونه التفاتا الى امر ليس فاذن
حاجة الى الاستدلال بل نقول بداهة كل بديهي وكذا كسبية كل
كسبي كما يجيء بعض هذا ذكرنا انا نقول عند حصول صورة
زائدة ولا يلتفت الى كيفية حصولها ثم نحصل منها صورة اخرى
ولا يلتفت الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا طالت المسافة وكثرت
الصور ثم توجهت اليها فالنفس على العقل الصرف كيفية حصولها
فاحتاج الى الاستدلال وذلك بديهيات لعدم ادمن
اشتغال فلا تنسى وترد ذلك من حال المحكوم عليه الوجود والعدم

مفهوم نقيضه وقبول القسمة يعطي الشركة استدل على كون الوجود
امرا واحدا بالاشتراك بين جميع الموجودات بوجوه ستة الاول انا نجزم
برجوع الترديد في كل من القضيتين شيئا ما الى الوجود فالوجود
هو المشترك وجعله مع الترديد في كونه واجبا وممكنا عرضا جوهرا
متحيزا غير متحيز موجودا معدوما الى غير ذلك من القضيات فالضرورة تكون
بين كل قضيتين من القضيات وبين الاعتقاد بانتفاء الكل فيبقى
الكل قبل هذا التقسيم ان يكون الموجود امرا واحدا مشتركا بين
هذه الاقسام وغيرها فانا عند ما نجزم بوجود شيء ونتردد في انه
واجب او ممكن او جوهر او عرض او غير ذلك من المقولات فالمعقول
من الوجود ليس مما يدخل تحت المقولات اذ لو كان كذلك لكان
ان مفهوم العدم واحد فلم يكن مفهوم ايضا واحد لان النقيض
العقلي بين الوجود والعدم فانا اذا قلنا زيد اما موجود واما معدوم
لم يكن العقل الا حاكما بجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا بالمعنى
الذي نقصده بل موجودا بمعنى انه هو الذي نسميه نحن الآن بمعنى
ويرد عليه ان كان مفهوم العدم لا دخل له في الاستدلال بل على تقدير
تعدده كان ما ذكر ظاهر الزامه على التقدير احتمال آخر مثلا نقول
في مثال المذكور لم لا يجوز ان يكون زيد متصفا بالعدم بمعنى انه يجوز
ان يطرح من العين ويقال لم لم يكن الوجود مشتركا بين الكل فيكون
وجب في الكلام الى آخره فنقول الحكم على هذا التقدير اعني ان لا يكون
مفهوم العدم ايضا واحدا يكون بين الوجود الخاص والعدم الخاص
فانا اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا وجودا خاصا او معدوما
عدما خاصا كان الحكم عقيب ان معنا زيدا ما ان يكون موجودا وجوده

في وجود خاص لكل موجود وهذا الدليل انما يدل على ان الوجود
المطلق المشترك زايد على الماهية ولا يدل على كون الوجود
الخاص زايدا عليها الا ان ثبات المطلق يغني عن اثبات الكل
اوجز منها ولم يثبت بل لم يتعرض له فرخي لا فرده اقول وقد
جبر بان ليس المدعى الا ان الوجود المطلق المشترك زايد على
كل اشتراكه المعتبر في هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك فصح
قال فيها بيان الماهية وعرضيتها بالمشترك واثبات ان في الموجودات
امورا زايدة الماهية والوجود حصة ايضا على الماهية عارضا لها
لا سبيل اليه لان سعي الخ ان الوجود مشترك فيكون عارضا
لافراده التي هي موجودات فاورد به وثبت ان في الموجودات
امورا زايدة الوجود المطلق وحصته لانا نقول قد مر انفا
انه اذا ثبت كون المشترك عرضيا للماهية الى افراده ايضا
فالكلام في اثبات ان الامر زايد على الماهية وهو يصدق هذا
اقل مرتبة من كونه على الماهية ولو سلم فلا اقل من ان يكون
كسبيا فكيف يدعون الضرورة في دعوى زيادة الوجود
على الماهية كما ذكره هذا القايل المحقق في ذيل هذا البحث
وبيته ان البصائر السليمة كما يدرك اشتراك جميع الموجودات
في كونها ذوات عارضة للعدم وما يسبق الى الفهم بالوجود
والكون وفي الكاينية بدون كونه بدرك ان معروضية
ماهية صفة لها ويحمل عليها وبيان الضرورة بهذا القدر عرضة
لان يقال المدعى ليس الا زيادة الوجود المطلق المشترك
طما لا يخفى ولا شك كما تعقلنا ماهية ما نتعقل الوجود مع قابل خصوصي

المهية وهو ظاهر وقد تعقل الماهية وتشكل عن وجودها في الخارج
فظاهر واما في الذهن فلان تعقل الشيء لا يستلزم تعقل
تعقل مثل هذا الانفكاك لا يتصور من الشيء وذاته او من
قبيل حراره كما لا يفهم حرارة النار تصورا لماهيته وشكا في وجودها
فلا كون عينها والا لامكن الشك ضرورة ان سوء الشيء
لنفسه بين ولا يكون ايضا ذاتيا لها لانه بين الثبوت لها هو
لا اقول ولا يخفى ان هذا الاستدلال جميع فكل لا يلايم
كلام المتن لان معنى الانفكاك تعقلها ان يكون احدهما متعقلا
دون الاخر والشك في الوجود انما ينافي التصديق لا التعقل
بل يستلزم فانا نتعقل الماهية ونشكل في وجودها فلا يكون
كلها متعقلا فانه ينافي الانفكاك وكلام الشارح صريح في ذلك
حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان نتعقل الماهية مع الشك في وجودها
هذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص ايضا زايد للماهية
الى ممكن بعض خصوصيات نهاية عدم تعقل وجودها اقول
نعم بعد ان ثبت لنا مقدمتان الاولى ان في الموجودات
فردا من الوجود المطلق وزايد حصته والثانية بيان هذا الزايد
معلوم لنا اما بالكنه او بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه اما موقوف
على المقدمة الاولى فظاهر واما على الثانية فلانه لو لم يكن
معلوما لنا لم نعلم انه غير معلوم لنا عند تعقل الماهية فجاز ان
يكون معلوما ولا نعلم انه هو وانتفى حينئذ فايدة الفقرة
والتحقيق الامكان اي بنوعه للماهية فان الموجودات اما
ما هو ممكن ولو لم يكن الموجودات زايد على الماهية لو لم
يكن ممكن اصلا لان الامكان عبارة عن سلب ضرورة الوجود

قلنا نعلم ان التعقل عن الوجود
الذهني ونحن نعلم الشك في الخارج

وانت خبير بان هذا
انما يكون بعد ان

والعدم فلو كان الوجود نفس الماهية لم تتصور نسبة بينهما فضلا
عن التساوي اذ النسبة انما تتحقق بين متغايرين والوجود نفسه
الشيء الى نفسه لا يكون نسبة الى سبب وارتفاعه ولو كان العدم
جزء الماهية لم يكن نسبتها اليه والى العدم على السواء فرورة ان النسبة
الطلبية الى فرورة لا يكون نسبة الى سبب دون آخر وفايدة الكل
والحاجة الى الاستدلال هي انه لو لم يكن الوجود زايدا للكان اما غير
موجود لم يكن قبل الوجود ثابتا فائدة فكان قولنا السواد موجود منزلة قولنا السواد
سواد الموجود موجود ولكنا نعلم ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة او
جزء ما وجب لم يتوقف حمله على الماهية على الاستدلال ضرورة عدم توقف
حمل الشيء على الاستدلال لكنه تحتاج الى الاستدلال عند حمل الوجود
عليها والجواب عن هذا الدليل وامثاله كالاستدلال على التغاير
انه انما يتم ان كانت الماهية مستقلة بكونها ثابتة اذ لو كانت مستلزمة لا
كونها ثابتة او كانت مستقلة حالا بكونها جاز ان يكون ذواتها
محتاجة لا خلاف عن نسبتها اليها ولا يلزم كون فعل كل شيء
اجزاء بالادلة كالحاجة الى الفعل القريبين بوجه ما والبقاء للممكنات
المعلولة لئلا يجوز ان يكون الممكنات التي لم تتصور نفسها غير
منفكة عن تعقل الوجود ولا خارجة عند حمل الوجود عليها
الى الاستدلال لانتفاء التناقض وكيف التناقض بين كون
الوجود نفس الماهية لو كان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا
السواد ليس سواد الموجود وليس بموجود وهذا تناقض اي حكم بحكم
النقيض وهما ان شيئا ما نفيت عنه السواد ارتفع عنه السواد
السواد والمراد التناقض الصناعي بان ان قضيته صادقة فيمن
الامور ان السواد سواد الموجود موجود ولو كان قولنا السواد

ليس بموجود منزلة قولنا السواد ليس سواد الموجود وليس
بموجود كان متناقضين لتلك القضية العامة نفس
الامر فكيف نعلم ان قولنا السواد ليس بموجود ليس متناقضين
وبهذا سقط قولهم انتفاء التناقض ولو كان سلمنا الوجود
جزء الماهية مشتركا بين الواجب والممكن لزم تركب
الواجب عن مركب وهو باطل انا نمنع ان ما يدل على عدم كون
الوجود داخلا في الكل الا يلزم من ذلك كونه خارجا عن الكل
قوله يمكن الحكم على الوجود بانه فرد من افراد الماهية
نعم لكنه يحمل عليه مواطاة وعلى الاتصاف بالكل
اشتقاقا اما عن الاول فلان يقول الامكان هو الاحتياج
الى الغير الاتصاف بالوجود واشتقاقا والاتصاف بالعدم
لكنه وجد المراد بنسبة الماهية الى الوجود والعدم
فقوله لو كان الوجود نفس الماهية لم تتصور نسبة
فضلا عن التساوي ممنوع بل نسبة الشيء ونفسه
اشتقاقا مما تتصور بل يتصور مختلفا يتفاوتون فيها
نفيا واثباتا عن النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا مركبة
للآراء المختلفة ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود بنفسه
وطائفة من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه ليس
بموجود بل هو معقولية بالغير وايضا موجودية الشيء الى
نفسه لا يكون نسبة الى سبب وارتفاعه وكذا نسبة ليس
الى غيره لا يكون نسبة الى سبب ذلك كما ان السر
الاستقاقة اذا الى المحقق نسبة الشيء الى ما يغايره
والى ما يغايره جزء فانك اذا قلت الوجود موجود

قلت نسبت الى الوجود جميع ذى وجوه وهما متغايران والا عن
ان سلمنا ان منبع قولنا السواد موجود لنزم قولنا السواد
موجود سواد والوجود موجود ونقول بل هو نزم قولنا السواد
ذو سواد والوجود ذو وجود ولا شك فى ان مثل هذا الحمل ممنوع
واما عن الثالث فانا نمنع قولك كان قولنا السواد ليس
بموجود نزم قولنا السواد ليس بسواد والموجود ليس بموجود
بل نقول هو نزم قولنا السواد ليس بذى سواد والموجود ليس
بذى وجود وهذا ليس بما نقصدوا علم ان هذه الدعوى انما ضرورية
والمقصود من الوجوه المذكورة فى عرض الاستدلال ان ازاء الاسم
عندنا بنسبة الى الاذهان القاصرة وانا نزاع على كما ذكرناه
الدعوى بل نحن قائلون بزيادة المطلق قائم بنفسه موجود فى جميع
الممكنات والممكنون يحصلون كما انا فى الممكنات ما هو موجود
مطلقا وحصته من الممكن آيا يدرك عليها ذلك الوجود خاصة
الكلى عرفتك مرادنا بقولنا وجود وكل كلى عين ما هو ليس
زايدا عليها انه لا تمايز بينهما فى الخارج اى ليس فى الخارج شئ
هو الماهية واخر هو الوجود نعم يلزم بينهما تغاير ما حاصل عليه
تصفح ادلتهم ولا نزاع معهم فى ذلك وقولنا ماهية من حيث
هى هى جواب عن استدلال الخصم بان الوجود لو كان زايدا
على الماهية لكان حصته ايضا كذلك فنقول الماهية من حيث هى
هى لا تخلو ان اما ان يقدم الماهية موجودة قبل الوجود
او لا اما الاول فلا يستلزم ان يكون الماهية موجودة قبل الوجود
فى الاذهان فلا يلزم اجتماع النقيضين اذ يكون الشئ بحيث
موجودا معدوما وقولنا فى الجواب انه يتقدم الماهية من حيث هى
المعدومية لا يلزم التناقض ولا الماهية الموجودة يلزم وجود الماهية من حيث

قال قيل ان اريد بالماهية من حيث هى ما لا يكون الوجود او العدم
نفسها او جزءا على ما قيل فهو ممنوع لان الوجود لكان فى الخارج
وان اريد ما لا يكون موجودا ولا معدوما فى الاذهان فلا يفيد قولنا فى الخارج
ح ان التناقض كما لا يلزم ان يكون الماهية معدومة الموجود وغير موجود
وما قلتم انها ما لا تنفك عن الوجود والعدم وان كان كذلك
عن احدهما فان ليس عدم الانفكاك كان فى لزوم المحال
لان قيام الوجود بالماهية اما ان يقال ان عدم انفكاكها يقتضى وجودها
فالتوقف عن نفيه او ليس فلتم فيجوز ان يكون عدم الانفكاك الوجود
بعينه فلم يلزم ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها قلنا نعم وانا
يلزم ذلك ان لو كان المفروض هو الماهية بشرط الوجود فانا انما
المفروض هو الماهية وهو بالاضافة الى الوجود فى زمان الوجود فلا لزم
وجود الماهية قبل وجودها ولا التناقض غاية ما فى الباب
يلزم تقدم الماهية على الوجود بالذات ضرورة تقدم الماهية على الوجود
التقابل الجنس ولا اضافة فيه ولا كان الوجود وتغاير الماهية من حيث هى
لا بالماهية الموجودة فتغاير بها عليها وقيامه بها والمقصود تحقيق
الخارج لان ثبوت الشئ لا يكون فى الخارج بمجرد الاتصاف
به فى الخارج وان لم يقتض وجوده لكن الكلى فى الخارج فوا اتصاف
الموجودات الخارجية فى الخارج بما هو الموجودة لكنه يقتضى وجود
ذلك الكلى فى الخارج بديهة فكان الشئ ما لم يكن فى الخارج
ولا يتصور اتصافه بمفهوم سواء كان وجودا او عدما فى
ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان
خارجا فخارجا فكان قيام الموجود بالماهية وقيامها اياه
من حيث هى موجودة فى الخارج فى الفعل على السواء حتى

فهو في الذهن دارا دوا ما ليست بسبب افعالي
مفهوم احترازا بذلك عن الموضوعية الى بسيطة المحمول فانها لازم
لكل بسيط فلا يقبل وجود موضوعها كما وجد وعلى
تقدير ثبوت المحمول زيادة كلام في بيان الكلام المعلوم
ولا يستدل على الوجود بما سيق الكلام لامور الاوجود والمائية كما
ولا يتوقف تصور الشيء وتعقله وتميزه عند العقل عن غيره من العاقل و
المعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل
او اضافة مخصوصة من العاقل والمعقول او على صفة ذات
اضافة وتعلق من العاقل والمعقول او على صفة ذات
اضافة وتعلق من العاقل والمعقول لعدم الصرف
ع بالضرورة على ما يقول المعقول من ثبوت في الخارج
في الذهن والموجود في الذهن انما هو الصورة انما الصورة في
اللوازم هذا جواب عن استدلال المكرمين بانه لو كان الكتاب
في الذهن لزم ان تكون الذهن حارا باردا واجيب حصول الحرارة
الرطوبة وكما يستحيل موجبا عند حصول الاستقامة والانحناء
جبة الى غير ذلك من الصفات المتضادة المتنافية عقلا ان
وجود هذا الكتاب في المحل يوجب اتصاف المحل بما
حصول صورها وانشاجها فيه فلا يوجب اتصاف الذهن
انما هو صورته الكتاب وانشاجها لا نفسها فلا يلزم اتصاف
المحل بها والصورة والانشاج لا تحاذي مال الصور والانشاج
في اللوازم بل تخالفه في كثير منها وارد عليه ان الصورة
التي منه من الحرارة في الذهن اما ان يكون ما به حرارة
اول معنى لا يوجد الحرارة في الذهن بل يكون مالي الذهن
الحرارة مخالفا في الماهية للحرارة فلا يلزم ان الكتاب الموجود في

خارجيا وذهنيا لانفعال لا شيء واحد الشيء في الذهن لا يوجد
فيه وان كانت مخالفة له في الحقيقة لما يقول فيكون ايراد
دليل على وجود الاشياء الفضيا في الذهن لان الحكم على الملف
بالحكم يقتضي ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالفة في الحقيقة وعلى الاول
يلزم ان يكون الذهن حارا باردا وان لا معنى للحار والبارد
الا ما فيه جهة الحرارة وجهة البرودة واجيب بان الموجود في الذهن
جهة الحرارة والبرودة وكما جهة محل الشيء لكنه موجود
وجودا ظليا ويكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة
بوجودها العيني وكما انضاف الى جميع الوجودات الا ما يوجد الوجود العيني دون
الظلي وبالجملة فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات
او جزئية كصور المحسوسات تخالف الخارجية في اللوازم المختصة
الى خصوصيات الوجود بين وان كانت مشاركة لها في لوازم
الماهية من حيث هي وما ذكرتم امتناع حكم الخارج لا يستلزم
الوجود الخارجي فضيين الحرارة مثلا حصولها في الذهن وانضاف
وعين محل جميع حصولها في الذهن فلم يلزم ان الذهن كرة وقريب
لان هذا الجواب مخصوص بما اذا اوجب اتصاف المحل بالصفات
بالصفات الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة واضدادها
ولا تقلع مادة الشبهة فانه لو ثبت بلوازم الماهيات كالزوجية
مثلا او بصفات المعدومات كالامتناع والامكان
يقول بحصول الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون
الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية
والفردية وكما لو حصل الامتناع في الذهن لزم ان يكون
الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع في الذهن

وشريك الباري وخارج وما قيل من ان حكم البرهان مطابق لما في العقل
القفال خارج عن جميع الكائنات واحكام الموجودات
والمعدومات بل هو مباين عنها مرتفع عنها بفوق فقد لان كل واحد من العقلاء
يعرف ان قولنا اجتماع النقيضين شيء صدق مع انه لم
يتصور العقل القفال اصلا فضلا عن اعتقاد ثبوته وارتسام صور
الكائنات فيه مع انه ينكر ثبوته على ما هو راي المتكلمين ايضا
لو كان كذلك لوجب ان لا يحكم العقل بحكم حتى لا يجوز ان
يرتفع الانفصال على اي وجه من الوجوه والاحوال وكذلك
لا يجوز ان يقال ان ما في العقل انفصال هو اقوى من
اقتضاء البديهة والبرهان فذلك يفهم وقال بعض المحققين
ان العقل عند ملاحظة المتقابلين والمقابلة بينهما سواء كانا
من الموجودات او المعدومات يحكم بنسبة ايجابية
او سلبية بمقتضى البديهة او البرهان فحكمه بالنسبة سواء كانت
تلك البديهة او البرهان بالنظر الى نفس تلك المعقولات غير مخصوصة
بالمدركات بل الواقع وما في نفس الامر وما كان اليها
فحكمه بالنسبة يكون بحسب انها الواقع وما في نفس الامر
وحكمه بالنسبة المعقولة زيدا وعمرا وغيرهما من ذينك المتباينين
يكون بحسب انها مطابقة لتلك النسبة الواقعية على وفقها فاذا
كان العقل نفس تلك القابل لا يكون للموجود
مطلقا والحكم الذي يستنبطه الحاكم من البرهان خارجا عن مطابقة
مع انهم يقولون في القسم الثاني والثالث ان كان النسبة
خارجة عن مطابقة فجوابه ان نقول لو كانت
تلك النسبة مما لا يطابقها شيء من الموجودات والمعدومات
لكان ذلك دليلا على ان ما حكم العقل بنسبة
ليس بشيء اصلا لا في الخارج ولا في الذهن
وانه انما نقول لا يمكن ان يثبت امرا ما لانه لو ثبت مثلا
لثبت بثبوته والانتفاء ينتفي عن ذلك فيصدق
الحكم بان ثبوته ثابت وذلك حكم بثبوت الثبوت الذي هو
الثبوت الاول وحكم العقل الاول يقتضي بانه ثبت الثبوت
وينقل الكلام اليه حتى يترتب عليه ثبوتات غير متناهية
ولا يمكن ان يكون ذلك في الامور الاعتبارية وينقطع
الاعتبار انما يدعى في كل من تلك الثبوتات انه ناشئ عن
امر ولم يكن فرض فارض وان اعتبر معتبر لم يكن
قوة مدركة في العالم وذلك حكم بثبوت الثبوت الذي هو
الثبوت على تقدير عدم قوة مدركة فحكم العقل الثاني بثبوت حكم
الثبوت على هذا التقدير ينقل الكلام الى الثبوت الذي هو
لازم حكم العقل وهكذا الى ما لا يتناهى فالامور المتحققة خارج
القوة المدركة وكذلك نقطع ببطلان البرهان التطبيقي الذي هو العمدة
في اثبات الصانع لان البرهان التطبيقي انما يدل على امتناع
انتفاء الموجودات دون اثباتها فلا يقوم حجة على
المعتزلة القائلين بثبوت المعدوم لانا نقول الفرق بين الوجود
والثبوت لا يؤثر في جواز البرهان لانه يدل على ان ثبوت الكائنية
في الاعيان لا يمكن ذهابه سلسلتها الى غير النهاية
سواء سمي الكون في الاعيان وجودا او ثبوتا ولا فصل الا بحسب
ما قيل من ثبوت امر ما يقتضي ثبوت المثبت له اذا كان
ثبوتا خارجيا اعني ثبوت الاعراض لمحالها واما الثبوت
بمعنى الحكم فلا يقتضي ذلك وبما قيل من ان الحكم بالثبوت قد
يقع على موضوع صدق عليه المحمول من غير ان يكون هناك ثبوت

الا مرتحققة له وانما ذلك بحسب العبارة وعلى اقتضاء الوجود
الذهني وكيف يتحقق الشيئية بحتة اي بدون الوجود مع اثبات
القدرة وانتفاء الاتصاف بين ان القدرة ثابتة فتأثيرا
اما في نفس الذات وهي ازليه وان الشيء ثابت في العدم
اخي الوجود ولا يتصور وجود ملابسه من الوجود ولا يرد عليه
القسم الاول اذ لا اثر للاتصاف وهو مستحيل في الخارج اذ لو ثبت
لكان متصفا بالثبوت والاتصاف بالثبوت ايضا يكون ثابتا وهلم
جرا والجواب ان انتفاء الاتصاف في الخارج بنفس الامر
لا يؤثر القدرة فيه بايجاده في الخارج ولا يقتضي عدم تأثيرها
بان يجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج عندهم ان تأثير القدرة
في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى انها يجعلها متصفة به لا انها
يجعل اتصافها بالوجود امرا في الخارج او اثباتا فان الصانع
مثلا اذا صبغ ثوبا ما فانه يجعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا يجعل
اتصافه موجودا او ثابتا في الخارج فان قيل كيف يتصور
ان لا يكون بين الماهية والوجود اتصاف بحسب الخارج كما
بين البياض والجسم وانما ذكر بحسب الذهن فقط قلت يجعل
الماهية متصفة بالوجود في الخارج على تأثير القدرة فان يجعلها
بحيث لو اعتبرها معتبر وجدها موصوفة بالوجود الخارجي اصل
تعريف الاستدلال على هذا الوجه احسن من تعريف الشارحين
حيث قالوا انا نؤثر القدرة اما في الذات او في الوجود او في
الاتصاف بالاول باطل اما الاول فلان الذات ثابتة
في العدم مستغنية عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود
عندهم حالي ليس بمجعول واما الثالث فلان الاتصاف متحقق
اما اولا فلانه يتفرع على هذا التقدير ان لا يكون القدرة

لو كان المعدوم ثابتا لم يكن تأثيرا ولا ايجادا قلنا
انما يلزم ذلك على مثبتي الحال ومن انكر الحال ليس بمعدوم
من الاشياء والمتصف بالوجود مع عدم تعقل الا يعني
ان الموجودات متناهية عندهم ولا يعقل من الوجود امر زايد على
الكون في الاعيان ويلزم من ذلك ان يكون المعدوم متناهيا لا يحيى
الشيئية بدون الوجود في الاعيان لا يكون المعدوم ثابتا اذ لو كان
ثابتا لثبت عدد المعدوم الاشخاص غير متناهية لكل ماهية
كما هو مذهبهم فيكون لكل الاشخاص كما شيئية في الاعيان
اذ لا معنى للثبوت الا الكون في الاعيان فيكون موجودا في
الشيئية وذلك محال لان المعدوم الاول فظاهر انهم يقولون
ان الله سبحانه وتعالى اذا اراد ان يخلق كون ثابتا في العدم
ثم يوجده فيكون وهذا الاستدراك بان يجعل
قوله والخصم لا يقول الوجود دليلا برأسه بان يقال الوجود
متناهية عندهم برهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي
الموجودات يدل على تناهي الماهيات اذ لا فرق في
اجراء تلك الدلالة بين الموجودات والثبوت وحينئذ
فيلزم ان يكون الاشخاص الثابتة للمعدوم ايضا متناهية
مع انه لو كان المعدوم ثابتا لثبت عدد المعدوم اشخاص
متناهية لكل ماهية نوعية كما مذهبهم فان قيل الاستدراك
بان يكفي ان يقال والخصم لا يقول انه يعني ان برهان
التطبيق يدل على تناهي الثبوت ولو كان المعدوم
ثابتا لزم ان يكون الثبوت غير متناهية ولا حاجة الى ان
يقال الموجودات يدل على تناهي الثبوت اذ قلنا

على اى الحصر لا يدل برهان التطبيق على ما هى الموجودات على اى
وجه كانت بل اذا كانت مرتبة موجودة سماوية او كذلك
على راى المحقق وسائر المتكلمين فمقصودة الزامهم بانهم
قالوا بتناهى الموجودات ولا مستند لهم سوى برهان التطبيق
وهو كما يدل على تناهى الموجودات يدل على تناهى الممكنات الغير
لكن الكلام على هذا التقدير ان نقول عدم حصول الاجزاء لا
دون مع وكما لا عدم ان ما كان بعد ... حصول جزء ما
الترتيب فصار ما قبل سعر الكلوب ولا استحال الخلاف
بوجهين الاول ان المعدوم متميز لان بعضه معلوم دون بعض وكذا
بعضه مقدور ومراد دون بعض ولولا التميز من المعدوم بالمعدوم لما ترجح
بعضها بالاتصاف بتلك الصفات على البعض الآخر وكل متميز
ثابت لان كل متميز هو بتشير العقل وذكر لا يتصور
الا بنعته وثبوته فى نفسه اذ النفى العرى عن التعين والثبوت
والاشارة عقلا اليه لا جانب لعدم ان يتحقق وقال لو لم يتميز
المعدوم الثبوت فى نفسه لزم منه محالات اثبوت الخلف وسوء
التركيبات الخالية عن المعدوم الممكن بثبوت الوجود المركب
اذ يمكن تجزئة الدليل المذكور فصل ضميمة مع اجزاء منه واتباعا فاذا
بالحمل ان يقال انه يتميز المعدوم بالتميز الخارج عن العدم
سم وما ذكر من انه دليل على التميز الذهنى وان اريد تميزها
فى الذهن او ما هو اعم منه فالكبرى ممنوعة والسند ان المعدوم المحض
متصف بالامكان لانه صفة ثبوتية كما سيأتى فى هذا الفصل فكان
المتصف بها ثابتا لما مر من ان اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال
المعدوم لا يفعل والامكان ليس ثبوتا بل امر اعتبارى

لما سيأتى فى هذا الفصل انعم فانا بنا بالنقض وقال المعرض الامكان
لما وافقونا على انتفائه كالممكنات اتجابه فلو كان الاتصاف
بالامكان مقتضيا لثبوت الموصوف لزم ثبوت تلك
الممكنات مع انها منتفية اتفاقا وهو مرادف الثبوت
والعدم النفى اذ لا واسطة بين الثابت والمنفى ضرورة واتفاقا
فلا واسطة بين الموجود والمعدوم وانا انها الامر المحسن والقاص
انوكروا بوجوبا سم وانبا هم وسموا ما يحل وعروضا بانها صفة
لموجود لا موجودة ولا معدومة واستدلوا عليها بوجوه
الاول ان الوجود ليس موجودا والا لكان له وجود زايد
على الماهية لما مر فنحكى زماده الوجود ويعمل الكلام اليه
حتى تقل ولا معدوما والا اتصف بنقيضه واجاب المتكلم
عن هذا الوجه وقال والوجود لا يرد على القضية الا الموجود والمعدوم
لاستحالة اتصاف النفى الصرف بالموصوف به وبمنافيه واعترض عليه
بانه اعتراف بالواسطة وتسليم المدعى وانت بان حاصل
كلامهم اذا عرضت على قوانين الاستدلال ان الوجود اما موجود
او معدوم او لا موجود ولا معدوم والاولان باطلان فتعين الثالث
وهو المطلوب وحصول الجواب ان هذا السؤال مبنى على هذه المقدمة
وانت الاخر آنا لم نسلمه حالا يصح ولا يعمل اصلا وذلك لان ذلك
الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هى مجرد عبارات ليس
لها مفهومات ماسة العقل آنا بحر الاول فلان حمل الوجود
موجود يقتضى ثبوت الشئ لنفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان
الثبوت نسبة لا يعقل الا بين متغايرين واذ لا مغايرة بين الشئ
ونفسه امتنع ان يدرك بينهما نسبة وطى والاخر الثانى

فلان قولنا الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر
العدم بمعنى آخر صار النزاع بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن
نفسه مما لا يمكن تصوره لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا
امتنع ورود السلب عليه ضرورة ان السلب فرع تصور
الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية
المتصورة بين شيئين فحيث لا يتصور نسبة لم يتصور هناك
ايجاب ولا سلب ولا يكون ذلك ارتفاعا للنقيضين
انما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق
ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قوله بالوجود
لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات سلب الوجود للوجود
وعلى اثبات سلب سلبه له وليس شيء منهما متصورا لانه اذا
لم يتصور سلبه عن نفسه كما في الجزء الثاني لم يتصور اثبات سلبه
ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر
ان المنفصلة المذكورة خالية عن القضية المعقولة فلا يكون
في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال الى هذا كلامه
اقول فيه نظر لانا لا نم ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت
الشيء لنفسه فان الموضوع في هذه القضية هو الوجود يتضمن
ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء
لنفسه انما ذلك في قولنا الوجود وجود فبينهما بون بعيد
وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان الفرق بين المعدوم
والعدم ظاهر لا سترة فيه سلمنا انه لا فرق بين الموجود والوجود
وكذا بين المعدوم لكنا لا نم ان قولنا الوجود معدوم معناه سلب
الوجود عن نفسه بل معناه اثبات العدم للوجود فان قولنا الوجود

معدوم

معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه بل معناه اثبات العدم للوجود
فان قولنا الوجود معدوم لو لم يكن بين المعدوم والعدم فرق ويكون
في معنى قولنا الوجود عدم واذا فسر العدم بسلب الوجود
اي اللاوجود يكون قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود
لا وجود وهي قضية موجبة معدولة المحمول مضمونها اثبات مفهوم
اللاوجود للوجود لا سلب مفهوم الوجود عن الوجود حتى
يكون سلب الشيء عن نفسه وانما يكون مضمونها ذلك
ان لو كانت سالبة بسيطة او موجبة سالبة المحمول
قولنا معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى
آخر صار النزاع لفظيا قلنا تفسير العدم بمعنى اللاوجود
لا بسلب الوجود عن نفسه والفرق ظاهر وبهذا الفرق
يظهر فساد قوله ان قولنا الوجود لا موجود يدل على اثبات
سلب الوجود للوجود واذا لم يتصور سلبه عن نفسه لم يتصور
اثبات سلبه لانا نقول يدل على اثبات سلب الوجود
بمعنى اللاوجود لا على اثبات سلب الوجود عن الوجود
وانما يدل على ذلك لو اخذت سالبة المحمول لم لا
ناخذها معدولة المحمول حتى يكون قضية معقولة وكذا الكلام في
ان قولنا الوجود لا معدوم فليتدبر سلمنا ذلك لكن لا نسلم
ان النسبة لا يكون الا بين متغايرين فان للمفهوم نسبة الى
انفسها بعضها بالصدق وبعضها بعدم الصدق مثلا مفهوم الكلي يصدق
على نفسه وكذا مفهوم الماهية ومفهوم المفهوم الى غير ذلك من المفهومات
التي يصدق على انفسها فيصدق القضية القائلة بان الكلي كلي والماهية
ماهية والمفهوم مفهوم ومفهوم الجزئي والتشخص واللامفهوم الى غير ذلك

والموجبة لا يعدن عن انفسها بعض ما لك بالقايدة بان يجوز ليس ای
والمتشخص بتشخص الا معدوم والمفهوم من نسبة بعض العلوم الى بعض
والمنسوب اليه واما انها مغايران فذلك سواء كان موجودا
واما في الطرف الثاني فلا جواب لكون ان الوجود معدوم فوك
بخصوصه قلت انا المتنع الصدق الذي معه موجود ان يقال خلا الوجود
وعدم الموجود معدوم واما القائل بتقيده استثناء فلا يتنع قبل
واقع فان كل صفة قايمة بالشيء فرد من افراد حقيقة كالسواد العام
بالجسم قايمة لا جسم مع العلم بكسم بخصوصه ان الجسم الذي
فلا بصدق ان جسم وايضا الوجود ولا وجود ان الكلي الذي
يجوز ان يقال ثبوتا ما تحقق في الخارج مثل الجود ان ليس بموجود اولا يوجد
في الخارج للاشخاص ولا معدوم والا لكان جزء من حصة
الموجود وكونه مثلا لامتناع تعدم الموجود بالمعدوم يجاب
المصنف بقوله والكلي ثابت ذهنا يعني ان الكلي جزء ذهني
لجزئيه وذلك بالتبع في وجوده فزيد بن وهو موجود في نفسه
وليس جزء خارجيا لزم تحقق في الخارج الثالث ان السواد
مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين سائر الالوان
وفصل يميزه عنها فاجاب ان وجد فلا يدان يقوم احدهما بالآخر
والا امتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة فيلزم قيام الوصف
لا يقال الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري خارجا وذلك
كاف في اتصاف الحقيقة الواحدة فيلزم منهما لان ثابت ان الحقيقة
حقيقة بحيث اجتماع بعض اجزايها في الجملة الى بعض وذلك
كاف في اتصال بعض الاجزاء الى بعض ولا يجوز قيام

احدهما بالآخر فانا نقول الكلام الى الهيئة الاجتماعية ونقول انها
على تقدير كونها موجودة وكونها عرضا فكون قيام العرض بالعرض
وعلى تقدير كونها معدومة يلزم قيام الموجود بالمعدوم ويقال
ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج من الجزئين ان تقوم الحقيقة
قيام احدهما بالجسم على قيام الآخر بذلك لجسم فيجوز ان يقوم الجوهر
بالآخر وان عدم احدهما لزم قيام الموجود بالمعدوم وقد قال
موجودان ولا معدوم ومان يقوم به السواد فيكونان
حالين اجاب المصنف بانه يجوز قيام العرض بالعرض ولو سلمنا
وقد عرفت جواب الوجه الثاني من وجوه ابطال قوله الوجود ومن اتباعه
جزء ذهني السواد ولا يحل فيه قرار في الخارج حتى يلزم قيام العرض بالعرض
ولو سلمنا فاقال انتفاء ما قال الاحوال مشتركة بين الموجود والمعدوم
في الايه وخالفه المخصوصات التي تمايز بعضها عن بعض فتكون
لكل حال امر مشترك وامر مختص ثم نقل الكلام الى الامر المشترك
بموجودين ولا معدومين ووصفان قايمان بما يقوم به فتكون
لكل حال حالان اخريان احدهما الامر المشترك والاخر حال الامر
المختص ثم نقل الكلام الى ادراك الامر المختص بانه شارك سائر الاشياء
مفهوم كال وتميز عنها بما يخصه ايضا ان ذكر كذلك وتمضي
وفي بدا المختص ايضا امران وهكذا الى غير النهاية لا حال قول وكمن
الجواب عن هذا التعلق ما الايجاب ان يختار ان الامر المشترك هو مفهوم
الكال حال والامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا بالموجود
المعدوم وبكذا نقل الكلام الى مفهوم الكال لانه مشترك بين نفسه
والاحوال المختصة فلا يكون مفهوم الكال حالا زايدة على نفسه
حتى يلزم ما ذكر وانا ثانيا فان نقول مخصص حقيقة رجع الى ما وجد فيها

حقائق وهو غير مشترك في جميع ذاتياتها وتختلف به السلوب الا فانها به
الاشتراك وما به الاختلاف ان وجد لزم قيام العرض
بالعرض وان عدم احدهما لزم تقوم الموجود بالمعدوم فيهما
لا موجود ان ولا معدوم ان يقومان بما يقوم به الوصف الذي
هما ذاتان له فضلا قيد الا يدمنهما في اتمام الحجة وجود تلك
الحقائق وكون ما به الاشتراك وما به الاختلاف ذاتين
لهما اذ لو استغنيا عنهما لم يلزم من تقدير كونهما اصلا مركبا
والمختص بعدم تقوم الموجود بالمعدوم ولا يمكن ان القيد الاول
منتف بهما ذ ان حال ليست بموجودة والقيد الثاني في محل
المنع اذ لهم ان يقولوا لانا نعلم ان معنى الحال ذات للاحوال حتى
تتميز بحيث يحتاج الى تميز داخل ذات بل الاحوال متمايزة بانفسها
ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم الحال فانه معدوم فاي مفسدة
يلزمنا فان قيل انتفاء القيد الاول بهما مسلم لا يضرنا اذ يكفينا
اقامة الدليل بان نقول كان احد الامرين معدوما ح وان لم يلزم
تقوم الموجود بالمعدوم لكن يلزم تقوم ما ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم
وهو ايضا ح قلت لم ان يلتزم ذلك فان الحال لما كان
واسطة بين الموجود والمعدوم عند حذاق العارفين فانهم يجعلونه قيدا في
قرائن صدق العدم والبليغ صدق الوجود وذلك جوزوا ان يكون
الحال متقوما بالموجود دون المعدوم متقوما بالمعدوم فلا يلزم
تقوم الموجود بالمعدوم وللقائل ان يقول الاحوال التي
اثبتم للحقائق الموصوفة بالوجود لا يجوز تقومها بالمعدوم والا
لزم تقوم تلك الحقائق الموجودة بالمعدوم فيمكننا اتمام الدليل
على ان تلك الاحوال مع انتفاء القيد الاول فيها وذلك بكفينا

في النقض والقدر بعدم قبول التماثل والاختلاف والكلام
بقي اعلم ان منشأ الاحوال على النقيض جهتين الاول ان الاحوال
عندنا ما لا يوصف بالتماثل والاختلاف لان المتماثلين والمختلفين
عندنا صفات للموجود واذا لم يجز وصفها بالتماثل والاختلاف
يصح ان يقال انها مشتركة في الحالية لان هذا وصف لها بامر
سلبي مفهوم الحال واذا لم يجز وصفها بالاختلاف لم يصح ان يقال انها
متباينة بالاختلاف الا بالخصوصيات لان هذا وصف لها بالحال
في ملك ان هذا انما يلتزم البتة في الاحوال واما اذا قام على ما
الله في الموجودات اما في الاحوال التي ليست بموجود قال الله
هذا ان القدران باطلان اما الاول فلانا نعلم قطعا ان كل موصوف
سوا كان موجودين او معدومين او حالين كما زعمتم فانهما تتباين
وتشتركان في مفهوم وقد تتماثلان بمفهوم غاية الامر انكم
سميتم هذا الاشتراك اذا كان بين موجودين وفي مفهوم
تمام الماهية بالتماثل وهذا التمايز اذا كان بين موجودين
بالاختلاف فالتماثل على اصطلاحكم اخص من الاشتراك
وكذا الاختلاف من التباين فظهر بطلان قولكم لا يصح
ان يقال الاحوال مشتركة في الحالية لان هذا وصف
لها بالتماثل وكذا لا يصح ان يقال انها متباينة بخصوصيتها
لان هذا وصف لها بالاختلاف لانه لا يلزم من الوصف بالاعم
الوصف بالاخص واما ان ان فلانا نقول كما مر غير مرة
برهان التطبيق يدل على امتناع امور غير متناهية ثابتة مجتمعة
في الثبوت سوا كانت موجودات او احوالا كما زعمتم
بطل ما ذكروا عليهما اي على القول بانا لمعدوم ثابت

وعلى القول المثبتة للحال من كونها ذوات الغير المتناهية في القدم
فانهم اقتضوا علما ان للمعدوم امكنة قبل وجودها في الوجود
واعيانا وحقايق واثبات من كل نوع من انواع المعدوم
عدد غير متناه ومن انتفاء تأثير القدرة في الموجود
انه لا تأثير للقدرة في كل الذوات لانها ثابتة في العدم
والمؤثر لا يؤثر في الثابت واشاروا باحتجاجهم على ان
المؤثر لا يقدر على جعل الذات ذاتا والجوهر جوهرا
والسواد سوادا والبياض بياضا الى غير ذلك من الصفات
لكنه لا يقدر على جعل الذات متصفة بالصفات
ومرادهم في اثبات صفة للمعدوم كالجوهرية والسوادية وغيرهما
ان الاول في المحل الثابت لا يزال ثابتا في حال الوجود وحال
العدم والثاني ايضا ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري وذهب
ابو يعقوب الشحام وابو بكر الصيرفي الى ان الصفات
الاجناس وغيرها التي تلزم الجواهر والاعراض وعلى الجملة
وبعد بسبب تؤثر فيه فتصير صفة له في حال عدمه
الجبائي وابنه ابو هاشم والكعبي وابو الحسين البصري وابو الحسن
الخياط وابو الحسن الملطي وابو بكر الدقاق وابو عبد الله البصري
الحسين بن علي الطبري وابو الحسن الاشعري وابو عبد الله البصري
ليث المغربي ثم اختلف هؤلاء الثلاثة فزعم ابن عياش ان
المعدوم لا يوصف بشيء من الصفات على الحقيقة وزعم
الشحام وابو عبد الله البصري انه يوصف حال العدم بكونه جوهرا
واضافوا الشحام ان الجوهر حال العدم يشترط

ذهب ابو اسحاق
ابن عياش الى ان ملك
الذوات المعدومة عبارة
عن جمع الصفات في حال
العدم وان الصفات انما تحصل
في حال الوجود وهم
وابو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار
ان التغير غاير الجوهر وهو حادث بشرط
الوجود وزعم ابو يعقوب الشحام و
ابو عبد الله البصري وابو اسحاق
ابن عياش ح

المؤثر

ثابتة ح

اثبات ح

ال

الاصل في الخبر الوجود وقال المعدوم موصوف بالخبر والاصل في الخبر وصفهم
في حصول الصفات في حالة الحدوث الوجود وان ليس الحصول الذي
هو ان كل ما يوصف بالصفات يوصف بها حال حصوله
في الاوان فعلم ان خبر الوجود الذي هو الحصول الذي وصف بالوجود
ان يوصف بالصفة الذي هو الخبر الذي هو الحصول الذي وصف بالوجود
لان اصل صفة المعدوم كونه معدوما وذهب الى ان المعدوم ليس له كون معدوما
صفة الا انه اثبت له صفة وهي كونه ذات وعلى اصلهم هي الحال
وصفه بالخبرية وذهب كلهم الا ابا الخبر الحال والذوات
المعدومة لا توصف بكونها اجساما وجوزه في الخياط والقطان ابا يعقوب الشحام ابن حبيب الزعفراني رجلا على ما سبق
وهي ارسه فلسفوه وابدعه بسيف قائل يكون هذا الكلام
اجسام في حال العدم وكيف اختلفوا في وقوع الاسم
في ذوات الصانع مع اتفاقهم على انه قادر بالقدرة وعالم بالعلم
فان بعضهم لم يجوزوا اطلاق القول بالمعدومات بالصفات
النفسية لما يلزم عند من اطلاق القول بانه عالم بالعلم وقادر
بالقدرة وغير ها كونه موجودا قال الامام الرازي هذه جهالة
عجيبة اذ لا يكون محال الكائنات والاعراض معدومة ولا
يجوز ان يكون محال الكائنات والاعراض معدومة ولا
يجوز بالادلة بل بسقوط القول والقائل بالصفات
حرفا حاكما بسم باتصاف بالصفات لا يلزم وجود تلك الصفات
في الخارج على القول بان الموصوف معدوم كذلك الصفة
ايضا معدومة مثل ما يقول جملا معدوما الكف على ان مسمى معدوما
موجودا كذلك يكون معدومة على ان ذاته ملفوظة معدومة
ذات لو ان المعدومة يلزم القول بكون محال الكائنات معدومة

الكون

والا لكان المعدوم المطلق موجودا معدوما ولا شيء من ذلك
انما قلنا في الاصل لكونه قابلا للحالات فلان الموجود في
الخارج امر واحد وهو الذي يجوز ان
ان يحلل بعقله كما ذكرنا فهم يجوزون اتصاف المعدوم في
الخارج بالحركات والوان لا وجود لها في الخارج لكن شيء
لا يظهر الا لحكم ولا يعد للانام الا لمقط ولا يلزم من فرض
القائل لو انعدم فمن حسبه انهم يقولون ان الحركة
على بناء الوجود لا يكون الا في قوة ودركه وهو لا يقول بذلك كما مر
مرارا وعلى الاصل يقال ان مرتسمة قال الى المعلل اي صوره موجود
قائمة ما هو موصوف بالحال كالمتحيز بالكون في الحيز والقائم
بالمتحرك فعل القادر بالقدرة وغيره اي غير الفعل وقد يكون
ثابتا للذات لا لسبب من قائم بالقدرة كالسواد والبياض
للاعراض الجوهرية فجميعها والوجود عند القائل بكونه زائدا
على الذات على ما به قال هذا والحال ليس موجودا على الاصح
لما سبق قائمة بها وجدوا بها بشم فصيل بحال ما لحال وفصيل
عند الاحوال المطلقة لا يكون الا للصفة وما يتبعها وان غيرا
من الصفات لا يوجب لها حالا واحوال وشمليل الاحوال
اي اختلاف الذات بها الى احوال فانهم ذهبوا الى ان الذوات
كلها متساوية في انفسها وانما تتباين بعضها عن بعض الاحوال
القائمة بها وغيرك قال فائدة مذكورة واعلم ان الاستدلال
والكلام فيها وعليها كثيرة لكن لا فائدة في ان نشتغال بها لان
مدعاهم وبطلان ما هو اصلها وبنيانها مما نعرض عنه الوجود
قد يوقف على الاطلاق غير مقيد بشيء الا ان الاصح انه لا يوصف

ان يجوز ان يلاحظ العقل شيئا واحدا عداه بالكلية ويقال
عدم شيء غير مضاف الى شيء اصلا يلاحظ من حيث هو منقطع
النظر عن كل ما يغايره وما يقابل شيئا الوجود لا يتصور الا منسوبا
الى موضوع وان كان الى غير معين وان العدم امر لا يعقل
الا مضافا الى شيء الوجود دعوى بل الدليل على البديهة شيئا فشيئا
وتقرر العدم المطلق سبب الوجود المطلق بل اما ولا فلانه
سيضاف الى معدوم الوجود فلا يكون مطلقا واما ثانيا
فلانا نتصور معدوما لعدم التفكيك عن مفهوم ولو كان مفهوم العدم
سببا لوجوده لتصورناه وقد يجيبان اي الوجود المطلق
والعدم المطلق في محل واحد لكن لا باعتبار التقابل بل باعتبار
لا يتجه في غايتها فانا اذا قلنا كل معدوم مطلق ينسحب الحكم
عليه فان اردت الموضوع في هذه القضية كيف كان فهو ممنوع
بالعدم المطلق لكونه عنوانا الى وجود المطلق لا يتصور
موجودا في الذهن فكيف هذا الاجتماع لا يتجه في نفسها لما ان التعبير
في المقابل ان يجتمع المتقابلان في محل واحد بحسب نفس الامر
او يتصف بكل منهما في نفس الامر وههنا ليس كذلك فان
اتصاف ذات الموضوع بالوجود وان كان في نفس الامر
لكن اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس الامر بل بحسب فرض العقل
وهذا ليس من اجتماع المتقابلين في شيء واحد في هذا
المعنى اشار بقوله ينتفيان اي نفس الوجود والعدم بما
اي مجتمعين في محل واحد فان قيل اذا كان معدوما
في الذهن وجوده مرجوحا فانا نقول مقتضى الوجود المطلق
بحسب نفس الامر كونا منتفيا بالوجود الذهني بحسب نفس

الاول ويتصف بالعدم المطلق بحسب نفس الامر لا تقاوم هنا العدم
الخارجي بحسب نفس الامر فيجتمع النقيضان اعني الوجود المطلق
والعدم المطلق في محل واحد اعني تلك الماهية بحسب نفس الامر
وذلك اذا كانت موجودة في الخارج ومعدومة في الذهن
قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرناهما ان لا يضاف
الى شيء بان يقال وجود له او ذاك او عدم هذا او ذاك
بل المراد بالمطلق هو ان يكون موجودا اي وجود كان
ذهني او خارجي وبالعدم المطلق ان يكون معدوما اي عدم
كان ذهني او خارجي اذ لا تقابل بينهما بهذا المعنى في الوجود والعدم
يقابله العدم في الخارج والوجود في الذهن يقابله العدم في الخارج
والوجود بالمعنى العدم اعني المحقق ذهنا او خارجا يقابله العدم
بمعنى لا تحقق له ذهنا ولا خارجا هذا ما سنح لي في
هذا المقام وقد قيل في سره قد يجتمع الوجود المطلق والعدم
المطلق وكان العدم المطلق قد يتصور صورة لكون
كون شيء في الذهن صورة له فيكون المطلق اعني الوجود المطلق
صالحا لاستلام عروض المقيد الذي عرض المطلق له كلي باعتبار
التقابل غير باعتبار ان اجتماع وذلك لان العدم المطلق
من حيث انه سلب للوجود المطلق مقابل له ومن حيث انه الوجود
المطلق عارض يجتمع معه وكل من الاعتبارين مغاير
للآخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه موضوعا
فاعتبار انه سلب لا يجتمع مع قابله واعتبار انه موضوع
له لا يقابله بل يجتمع معه وقد يقال ايضا ان الوجود المطلق
والعدم المطلق رفعا يتهما من ان العدم المطلق لا يمكن

مطلقا

ان لا يتصور الا معرفا في نفسه اي وتقريره انا لا نعني
ان يتصور رفعه نفسه وهو العدم المضاف الى الوجود
المطلق وذلك لانا نعني كونه عدما مطلقا والقول
فيه نظرا اولا فلان اجتماع المتقابلين بوجه ما
للآخر ليس مستحيلا حتى يحتاج الى اللاعتبار بعبارة
اخرى المستحيل اجتماعهما بوجه ما في محل واحد واما
لو اجتمع الوجود والعدم بوجه ما في محل بان يكون موجودا ومعدوما
معا فليس اجتماعا في محل من حيث ان الوجود عارض لمحل يجتمع
معه وكل واحد من الاعتبارين معتبر الا ترى ان الشيء باعتبار كونه سببا
للوجود وغير اعتبار كونه عارضا لمحل فاعتبار انه سلب لا يجتمع
معه بل يقابله وباعتبار انه عارض لمحل لا يقابله بل يجتمع معه وانا ثانيا فلانا
لو كان معنى قولنا يقابل معا وكذا يكان نقطة معا
لهذا المحصاة وقد يؤدي نفسه الى ان ما يقابل عدم ملكة
اي مسلوب لا ادراك الا ويفتقر الى موضوع كافتقار ملكته
لا خفاء في ان التقابل بين الوجود المطلق والعدم المطلق
تقابل السلب والايجاب واما التقابل بين الوجود المقيد والعدم
المقيد فلما ان تقابل العدم والملكة كان التقابل بالسلب
بالكاسان اجزئيتها الى قابل للامر الوجودي
بعينها عدما وملكة فلانكاد نجد ماهيات قابل للوجود
واذا المراد به ما هو اعم من ان يكون قابلا بالفعل او بالقوة معنى القطع
وقد يؤدي الى الموضوع للعدم والملكة مطلقا بخصوصا فان اكثر

وغير القارة بالشدة والضعف وغير الاستقرار والضعف
الذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلها ذكره ايضا فانه
فالواجب اقدم واولى واشد واقوى واذا كان
الوجود معقولا بالتشكيك فليس جزافا غيره مطلقا لا
جزافا ولا مرتبيا بمراتب الموصوف لها فلا يكون
ان الاول الذي فليكون متساويان الحصول
بالنسبة الى الماهية لا يكون جزافا منها وقد سبق ايضا فليكن
جزافا المتنوع والشيء عن المعقولات الثانية وهي لا يعقل
ان عارضا للمعقول الاول وليست متماثلة في الوجود فلا يكون
لها وجود خارجي اصيل والا لكانت اشياء لان الوجود
الموجودات التي جميعها فلا شيء مطلقا فانت ان الشيء
لا يعقل غير عارضة لا بل انما يعقل عارضة لخصوصيات
الماهيات بالمعنى الذي هو شامل المعقولات الثانية فقول
هذا مع انه مخالف لمواقع شتى فليس كل الوجود فانه
على الاطلاق اذ الشيء عبارة عن الوجود والثاني
منتزعة اليه وان اريد ان مفهوم الشيء الكلي ليس بموجود
الخارج اذ ليس في الشيء فان طبايع الكليات مطلقا
ليت بموجودة في الخارج سواء كانت معقولات ثانية
حتى لا يلزم الاعراب عنه بقوله بل هي موجودة
لخصوصيات وقد تمايز الاعدام فلذا استند
عدم المعلول الى عدم العلة لا غير اذ لا غير عدم العدم ولا غير
عدم المعلول الى عدم العلة فلو لم يكن الاعدام متمايزة لما كان

ثبات المطلوب بغير مفيدة
ما يوجد في الخارج
في الخارج خصوصيات الماهيات
في الخارج وهذا ان الشيء لم

اخراج الاشياء المجردة
هذا وجه التوقف والتعجب
بعضهم

وعدم

لا يصح

كذلك وثانيا عدم الشرط وجود الشروط وصح عدم الشرط الآخر
الكثير بخلاف ما في الاعدام فان عدم غير الشرط لا ينافي
وجود الشرط وعدم غير العلة لا يصح وجود العلة الآخر فلو لم
يكن تلك الاعدام متمايزة لاختلف مقتضاها وصح في الكل
بانه العدم نفي محض لا تحقق له ولا اشارة اليه اصلا وكل ما هو غير
متحقق ومشار اليه وجواب ان العدم متحقق وذهنا اليه
عضدا قال صاحب المواقف الخلاف في تمايز المعدومات
فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لا تمايز للمعدومات الا في الذهن
فان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن اختص التمايز بالوجود
بالوجود واما في الوجود الذهني او في الخارج فلم يكن المعدومات متمايزة وان
لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة بينة فقيل المعدومات المطلقة متمايزة
في الجملة قولون بيان التفريع بيد الوجود الذهني مردود بان الامر بالعكس
لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني تمايز المعدومات يقولون
وجمهور المتكلمين الذين هم القائلون بعدم تمايزها لا يكون اذا
في تمايز الاعدام اذ لا يكن ان يقال ان كان ذلك التمايز لكونها
موجودة في الذهن لم تكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام لكونها موجودة في
لم يكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن لا يخرج
عن كونها اعداما بل يخرج عن كونها معدومات فالاولى
ان يقال في بيان التفريع انه لما كان التمايز وصف ثبوتيا يستدعي
ثبوت الموصوف فكما ثبت الوجود الذهني حكم بتمايز الاعدام
والمعدومات لان تمايزها يقتضي ثبوت الذهني وفيه ان ثبوت الذهني
العدم يستلزم ثبوت العدم فيعرض ضعف لا يستلزم العدم
معدوم في الخارج اذ لو كان موجودا فيه لزم ان يكون الموجود

ذكر كون الوجود محمولا وكذا كون العدم محمولا وذلك فائدة قولنا
اذ مدار الامر على ان الرابط اما الوجود حتى يكون النفس موجودا ما
حتى يصح العدم حتى يكون سالبة ولا يخفى ان كلا منهما محمول
انما نفس الوجود او العدم او منهوم عنهما اللهم الا ان يقال اذا
كان المحمول هو مفاد المفهوم من اعني الوجود والعدم لا هما آل الرابط
بالموضوع والمفهوم خالف اصطلاح القوم مرتين الاولى ان مفاد الرابط
بحكم العقل كيفية للنسبة سواء كان مطابقا للواقع او لا فتأمل
بخلاف المحمول فانه مفاد غير مطابق وضع يخالفه وعلى ما ذكره لزم ان
يكون المادة والجهة محمولا كالامكان والامتناع فتأمل فيما يجب اعتباره
في القضايا واعتبار ما يتعلق به ان المادة هي التي تناقش التغيير
عبارة عن حمل كيف كان نسبة المحمول الى الموضوع اي كان وعلى اي سبب
وعلى ان قد يراد بالنسبة كيف كل مرتبة من مراتب النسبة الا كان يدخل كل
نسبة اي نسبة الا كانية فرض الامر بالوجوب والامكان
والامتناع وما ذكر المحقق نصير الملة والحق ما حسبت الملة في
النسبة البيدية والا فالقضايا المذكورة خصوصا بالكيفيات ليست واضحة
ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في هذا الفن
بعينها في جهات القضايا بالكيفية قضايا فحصورة محمولاتها وجود
الشيء في نفسه فانه اذا طابق الواجب والممتنع والممكن عرفوا
اريدها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود ويرد على
كلامه المتعايد على ان الوجوب اعم من الوجود لوجود الوجوب
العدم وكذا الامتناع وزعم صاحب الموافق انه عنى بها ان
كانت لوازم للذوات وجهة لذواتها والجواب ان المراد
كون اللوازم وجودية في نفسها فالملازمة بحسب ما اشرنا اليه وكون
وجود الوجود لذوات الممكنات فقط فلم كان معناه انها

واجد الثبوت للممكنات وهذا المعنى لم كان الوجه الثبوت جـ م
للاربعة واما ان يكون الوجه واحد الوجود في نفسه فان
يكون واجد الثبوت لغيره والجهة تعليقية كالوجود الذي الجهة
في تعريفه بذاته فكالجهة في توقف الوجود بين كالوجود
بديهي والتوقيف التي ذكرها لم يجب التقاطها في دور طلب
هذه الكلمة من التوقيف اذ كل صفات متعلقة بهذا القاطع
من غير افعال كل التوقيفات التي ذكرها بالجملة الذهنية لكن اللفظ مكرر
لا بحسب الحقيقة اذ كل منها مشتمل على دور طرا ذكر فوا الوجوب اي
وجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره للموضوع بامتناع انفكاك او بعدم امكان انفكاك عنه
وعرفوا كلا منها بامتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك يوجب
عدم الانفكاك فيكون دورا وكذا الكلام في الامكان والامتناع
بوجه فكما انفقه دائية اي كما دامت فكون القضية في نفسها
نسبة المحمول المحمول الى موضوع الى جهة الذهنية فرضيه لا يمكن الاجتماع
بينها لان في الصدق ولا في الكذب بل يكون الصادق
ابدا واحدها والكاذب لان نسبة كل محمول سواء كان وجودا او غيره
الى موضوعه سواء كانت النسبة ايجابية او سلبية لا يكون الا موجودة
اما ان يتحقق بتلك النسبة اولا وعلى التقدير اما ان يتحقق بتلك
النسبة اولا والاول هو الوجوب والثاني هو الامتناع والثالث
هو الامكان ويحتمل قسم رابع وهو ما يكون ذات الموضوع مقتضيا لتلك
النسبة وغير مقتضيا ايضا بحيث يكون الحكم على هذا الوجه ذات الموضوع اما والتقضاء م
ان لا يتحقق نسبة المحمول اليه وتقتضيها معا وتحقق النسبة دون اقتضائها
دون العكس او بالعكس محتمل ولا يخفى في بديهة العقل ان اقتضاء
احد النقيضين يقتضي المنع عن الآخر والمنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضاء مقتضى المحمول

لا محالة تكون عارضة مفتقرا اليها فيكون الوجود المطلق مفتقرا الى امر مغاير
للوجود الخاص فلا يكون واجبا لذاته وهذا نظر لان الوجوب لمعنيان
على ما مر احدهما خاصة للوجود وهو الذي استغنى عن غيره والغير وان توهم لذات
بالقياس الى الوجود بمعنى اتصاف ذات الوجود ومقصود
انه يلزم ان لا يكون الوجود الخاص ممكنا واجبا بالمعنى الثاني
وحاصل الجواب انه ليس واجبا بالمعنى الاول فلا يلزم
محذور نعم يقال مراد من قال ان الوجود الخاص الذي هو غير
ذات الباري اي مغاير الوجود المطلق ان ذات الباري اي وجود
خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق اي يقتضي كونه فردا من افراد
الوجود المطلق فانا نفعل يلزم حينئذ ان يكون ذات الباري
تعالى موجودا بوجودين وذاته تخصيص حاصل ولا يمكن الجواب
بالوجود المطلق في ضمن الاتصاف بالوجود الخاص الا مجازا فيه
فان الجسم اذا اتصف بالبياض فكان مقتضى اطلاق البياض
في قولنا قطعا فان ذات الباري على تقدير كون
متصفا بالوجود المطلق استحقاقا ولا كذلك اتصافه بالوجود الخاص
بل الاتصاف هناك انما هو على فان وجيب بان الوجود
الخاص عين ذاته لا وجوده وانما وجوده هو الوجود المطلق
فذاته الذي هو وجود خاص موجود بالوجود المطلق فلا يلزم كونه
موجودا بالوجود المطلق فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وانما
يلزم كون الوجود الخاص موجودا بالوجود المطلق ولا محذور
فيه فتامل فيكون الواجب ذاته وجوده مغايرا لماهيته
غاية الامر انه ممكن الماهية وجود خاص وقد ثبت فيما
تقدم من اثبات كون ذات الباري تعالى عين الوجود

المكون

ان يكون ذات الباري تعالى على مراتب الموجودية
والمذكور في كتب بعض المحققين وهو الذي
الموجودات في الموجودية بحسب العقل ثلثة
لا مزيد عليها اوناها الموجود بالغير اي الذي لوجوده غيره
فهذا الموجود ذات وجود لغيره وجوده تعالى
خارج عن نطاق الاذهان وقطع النظر عن موجوديته امكن ان يقال الامر
الممكن الوجود عنه والمستند اليه يكون الذي يقتضي الامكان
عنه والصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال كل ما هو
المشهور واوسطها الموجود بالذات لوجود غيره اي الذي
يقتضي ذاته وجوده لا بالغير اقتضاء تاما مستجيل معه انفكاك الوجود
عنه فقط الموجود ذات ووجود تغاير ذاته مع امكان
الوجود عنه بالنظر الى ذاته ممكن لكل متصور بدة الامكان
فالمتصور محو والتصور ممكن وهذا حال الوجود ايضا
على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الوجود بالذات
الوجود هو عينه اي الذي وجوده ضروري ذاته فهذا الموجود ليس
له وجود اتفاقا ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان ولا يخفى
على ذي مسكة ان الامر في الموجودية اقوى من هذه المرتبة
اثنانية التي هي حال الواجب فهو عندهما وهي ايضا اقوى من
الوصار ضياسه وان اردت مزيد توضيح لما صورناه في امر
الثلث في الموجودية فاستوضح لحال مما تورد في بدء الملل
وهو ان الذات الملقى في كونه مقتضيا ثلثة ايضا الايسة
والمفي بالمعنى الذي استغنى وجوده عن غيره كوجه الاخص

امر يجب الواجب بل هو عين كونه واجبا فليس ثمة علة
ولا معلول حتى يكون المعلول اولى بالامكان من علته الثالثة
انه لو كان الوجوب ممكنا لكان في ذاته جائز الزوال واذا كان
وجوب الواجب جائز الزوال كان الواجب ايضا جائز الزوال
لان جاز زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته وجوده واذا جاز ان
لا يقتضي ذاته وجوده جاز ان يزول وجوده فكان ممكنا ممكنا والجواب
انه ان اراد بزوال الوجوب انعدامه بعد كونه موجودا في
الاعيان فلا نم انه لو كان ممكنا لكان جائز الزوال بهذا المعنى
فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان
وذلك لا ينافي امكانه ولا يقتضي وجوبه وان اراد بزوال
الوجوب عدمه في نفسه مطلقا فلا نم لان زوال الوجوب بان
لا يقتضي ذاته وجوده فان عدم صفة الوجوب في نفسها
لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها حتى يلزم ان لا يقتضي
ذاته وجوده فان الصفات قد يكون عدمية مع اتصاف
الموصوفات بها في نفس الامر بل في الخارج ايضا نعم عدمها بعد
كونها موجودة يستلزم ذلك اقول فيه نظر لان الكلام على
تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من الامور الاعتبارية
ولا شك لان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف
المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان يجوز كون الجسم
ابيض البياض المعدوم ومتحركا كالحركة المعدومة الى غير ذلك
وذلك سفسطة ظاهرة البطلان والحق الجواب ان يقال اذا
كان الوجوب موجودا لذات الواجب كما يقتضي وجوده

قوله

يقتضي وجوده ايضا فالوجوب وان كان جائز الزوال
بالنظر الى ذات الوجوب لكونه ممكنا بالذات لكنه ممتنع
الزوال الى ذات الواجب فلا يلزم جواز زوال الواجب
بالنظر الى ذاته اذ لا يلزم خلو الذات عن الوجوب وانما
يلزم ان لو لم يقتض الواجب وجود الوجوب الثالث
ان ان الوجوب صفة لازمة لذات الواجب لا شك ان
ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فلو امكن عدم الوجوب
لامكن عدم الواجب ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم
واذا امكان عدم الواجب كان الواجب ممكنا والجواب
ان الوجوب سواء كان موجودا او معدوما لازمة لذات
الواجب فلا يكون عدمه ملزوما لعدم الواجب اقول
يرد عليه مثل ما مر من ان ذلك لا يتصور بعد فرض كون الوجوب
من الامور العينية والصواب يمنع استلزام امكان الملزوم
لامكان اللازم فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولازمه
اعني عدم الواجب ممتنع لذاته وبوجه آخر لو كان الوجوب
موجودا لكان ممكنا لما ذكرنا فيحتاج الى سلب متقدم عليه
بالوجود سلبا والوجوب ضرورة ان الشيء ما لم يكن موجودا
واجبا بالذات او بالغير ما يصلح سببا لوجود شيء آخر وذلك
الوجوب ان كان نفس هذا الوجوب لزم تقدم الشيء على نفسه
وان كان غيره نقلنا الكلام اليه ولنشر وايضا لو كان الوجوب
موجودا وهو وصف عارض للواجب لزم تقدم وجود الواجب
على الوجود ضرورة تقدم المعروض عارض على العارض ولو بالذات
لكن الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا لانه يصح

بالنظر

ان يقال افتقر ذاته الى وجوده فوجده وما كان هذا الدليل يعينه
جار ما في الامكان والوجود والحدوث والذاتية وامثالها
من الصفات التي لا يتأتى غيره وجوده وصوفا بها جعل صاحب
التلويحات قائلا بها وليس بمعلل كل ما يجب من الصفة
تأخرا عن وجود الموصوف يجب ان يكون اعتبارية او لكان
وجوده يوجب تأخرا عن موصوفا فيلزم تقدم الموصوف على نفسه
واجيب الخالف بانه لو كان عدميا لزم محالات الاول
كون العدم مقتضيا للوجود وذلك لان الوجود عبارة عن اقتضاء
الوجود لكن العدم ضاف للوجود فيجب ان يقتضيه اقول
لا نسلم معدوما لا عدم واقتضاء لا يتحقق ولا استحالة في ذلك
بان يكون بان يكون متصوما معدوما في الخارج عبارة عن اقتضاء
الموجود فضلا عن ان معدوم في الخارج هو الوجود على ما مر
ان الوجود ليس بموجود في الخارج الثاني ان لا يكون الواجب
واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبا لا يتحقق الا في ذهنيات
في انفسها انما تتحقق باعتبار العقل لما كان الواجب واجب
وان لم يعتبره العقل على فرض عدم العقول كلها وان لا يتصور
الذي يوجبه شيئا اعتبار الوجوب في فرض فضلا لم يخرج الواجب
عن كونه واجبا وفيه ان اتصافه الذات بصفة في الخارج
انما هو في نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احد
طرفي مركبة ثالث ارتفاع النقيضين وذلك لان
الواجب يقتضيه الا وجود وهو عدمي كون العدم ضرورة
وما جزء معدوم فمعدوم فلو كان الوجب الذي معدوما
لارتفع النقيضان وفيه ان التعبير ارتفاع النقيضين

في الصدق بان لا يصدق شيئ منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما
بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون شيئ منهما موجودا في الخارج فان
قلت فليكن قد تقدم في مباحث التقابل ان العدمين لا تعقل
بينهما وان المتقابلين اما وجوديان فقط كالسلب والايجاب او احدهما
واما العدم والوجودي فقط كالسلب والايجاب والعدم والملكة
وان ارتفاع النقيضين لما هو بين السلب والايجاب فلا بد
في المقام فقيدان يكون احدهما وجوديا وذلك منتف قلت قد
قدمنا سابقا في بحث التقابل جواز كون احد العدمين على ان
معنى الوجودي هناك بالبس السلب جزء من مفهومه سواء كان
موجودا في الخارج او لا والمراد بالوجودي ههنا هو الوجود
فلا نفاق واعلم ان الوجهين الاخيرين يكون اقرب الجهات
في كل ما يحاول اثباته كونه وجودا بامر الصفات الاضافية
التي تتصف بها الاشياء في نفس الامر كالامكان والامتناع والوجوب
والخصوص والعدم والحدوث وغيرها فيقتضان بان عدم
القدم والامتناع كالامكان مثلا ولو كان الامتناع نفس سلب
امكان لزم صفة الصفة مفتقرة الى موصوفها ممكن ان يوصف بها
اولا بان يكون ممكنا ولزم امكان الممتنع اقول اما لا نسلم ان الوجوب
بالصفة الحقة الاولى بان يكون ممكنا لم لا يجوز ان يكون امتناعا
بمعنى امتناع العدم وبوصف الحقة لو كان الامتناع ثبوتيا لزم وصف الممتنع
في وجود الموضوع قبل عدم وجود الصفة اقول سيجيء ان كون
الواجب موصوفا بامتناع العدم لا دلالة لهذا الدليل على ان
امتناع العدم ليس موجودا او وجوده غير الامتناع وهو امتناع
القائم بذات الواجب يكفي في كون المعلوم الامتناع وجودا

لما سبق من ان يكون المفهوم وجوديا لا يقتضي كون جميع افراده
موجودة وبناء على ان الامتناع مفهوم واضافات تارة
الى الوجود واخرى الى العدم كما ان الوجوب كذلك على ما اشار
اليه والحق ان المراد بهما كلما اطلقا في مباحث هذا الفن
هو وجوب الوجود وامتناع الوجود ولو كان الامكان ثبوتيا لزم
سبق وجود كل ممكن على امكانه بالوجود ثم تقدم الموصوف على الصفة
بالوجود ولو بالذات لكن وجود الممكن مناف من امكانه بمراتب
لانه يقال امكن فاحتاج الى علة المؤثر فاوجده فوجد وهذا
من فروع القانون المذكور لصاحب التلويحات كما اشرنا
اليه واحتج المخالف بانه لو كان عدميا لم يكن فرق بين الامكان
ونفيه لان نفي الامكان عدمي بلا شبهة والامكان ايضا فرضناه
عدميا ولا تمايز بين الاعدام لكنا نفرق بالضرورة بين الامكان
ونفيه واجاب المصنف حيث قال والفرق بين نفي الامكان وامكان
المنفي اي الامكان الذي فرضناه منفيا لا يستلزم ثبوته لما بينا
من ان الاعدام قد يتمايز وانما فسرنا الامكان المنفي بما فرضناه
ورد عليه من ان الخصم لم يدع استلزام عدمية الامكان
لعدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي حتى يلزم
من الفرق بينهما نفي الامكان ثبوت الامكان بحكم استلزام
نقيض التالي نقيض المقدم فان الفرق بين نفي الامكان
والامكان المنفي غير ثابت على ما زعمه بناء على ما ذكرنا
يكون التالي عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي بحسب الفرض لا بحسب الواقع والخصم يدعي ثبوت
الفرق بينهما حتى يظهر ان الفرق غير مطابق للواقع فائدة

وصف الامكان بالمنفي فرضناه مع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الممكن

الممكن ملاحظتهما اجمالا لا ان التطبيق بل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا مطلقا
سواء كان بينهما ترتب او لا ولان التطبيق باعتبار المنتسبين بحيث يتعدد كل واحد منها باعتبارها يوجب تناهيهما
لوجوب ازدياد احدى النسبتين على الاخرى من حيث السبق برهان آخر على استحالة التسلسل تقريره انا نعزل المعلول
المحض من السلسلة المفروضة اذا كان التسلسل في جانب العلل او العلة المحضة اذا كان التسلسل في جانب
المعلولات ونجعل كلا من الآحاد التي فوقه على التقدير الاول او تحتها على التقدير الثاني متعددا باعتبار
وصفي العلية والمعلولية لان الشيء من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول فيحصل جملتان متغايرتان بالاعتبار
احديهما العلل والاخرى المعلولات فيلزم عند التطبيق بينهما زيادة وصف العلية على التقدير الاول وزيادة
وصف المعلولية على التقدير الثاني ثم سبق العلة على المعلول فان كل علة على التقدير الاول لا تنطبق على معلولها
وذلك لخروج المعلول المحض عن السلسلة بل على معلول علتها المتقدمة عليها بمرتبة وذلك المعلول هو نفس
تلك العلة المنطبقة عليه وانما يتغايران بحسب وصفي العلية والمعلولية وبهذا الاعتبار يتصور الانطباق بينهما
فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلهما علة فاذا انطبقت افراد المعلولات باسرها بحيث لم يبق منها
واحد غير منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات والا لزم ان
ينطبق معلول من تلك المعلولات على علته فلا يكون علة متقدمة عليه بل واقعة في مرتبته وقد عرفت بطلانه
فيزيد سلسلة العلل على سلسلة المعلولات بواحدة وفيه انقطاع السلسلتين لكذا كل معلول على التقدير الثاني
لا ينطبق على علته بل على علة معلوله المتأخر عنها وعن ذلك المعلول ايضا فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون
بينهما معلول ويلزم على قياس ما تقدم زيادة سلسلة المعلولات على سلسلة العلل بواحد وينقطع السلسلتان جميعا
ولان المؤثر في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلله ولان المجموع له علة تامة وكل جزء ليس
علة تامة اذ الجملة لا تحتاج اليه وكيف يجب الجملة لشيء هو يحتاج الى ما لا يتناهى من تلك الجملة برهان آخر تقريره
ان جميع تلك الموجودات المتسلسلة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيها غيرها ولا يخرج عنها شيء منها فلا شك
انه موجود ممكن اما الوجود فلانحصار اجزائه في الموجود ومعلوم ان المركب لا يعدم الا بعدم شيء من اجزائه

لان عدم العلة علة لعدم المعلول وعند فرض ان الوجودي علة لذلك العدمي فتستلزم وقت ان
معلول العدم مرده بانه يجوز ان يكون لممكنة علة ذلك يسبق من الواجب ان يكون للعلل يكون علة موجبة
او من الممكنات لا يجوز الوجود ازلا وابدا وكل مسلم لكم ان يكون علة واجب الوجود ولا يلزم من
ان يكون معلوله ايضا موجود الوجود وعلته لجواز ان يكون وجوده متوقفا على شرط لم يحصل بعد المعلول
والفعل متباينان سواء اخذ بمعنى قائل او بمعنى المبسط الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا وان جميع ما
لا يكون مقصد ولا شروطا بل لا جزء من ذلك المنتج او الصفات الواجب ان تكون الصفات حقيقية زائدة
على ذاته على المعتزلة لاستحالة اتصافه بذلك بان القبول والفعل متباينان عند الفاعل بالنسبة
عند الحكماء بنسبة الفعل والقبول بان يكون نسبة الفعل واحدة بين المتضايفين الذين وقع بينهما التقابل
وذلك لتباينهما اعني الوجوب اللازم للفعل والامكان الملازم للقبول فان الفاعل المختار يجب
وجوده وجود المعلول والقابل لم يجب عنده وجوده وجود القبول بل يكفي حصوله فيه ويرد عليه ان
اراد ان الفاعل اذا استجمع شرائط تاثيره وارتفع موانعه وصار بالفعل موصوفا بالفاعلية يجب
وجود المفعول فيه فلم قلت ان القابل اذا اجتمع معه ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل يجب وجود
القبول فيه فما الفرق بينهما وان اراد ان القابل بعد ذلك يجب معه وجود القبول فلا نسلم ان
الفاعل بعد ما يجب معه وجود المفعول فما الفرق ايضا والجواب عن ذلك بان الفاعل يمكن
ان يكون مستقلا في بعض الصور وحينئذ المفعول من حيث انه فاعل دون القابل اذ لا معنى لكونه مستقلا
وان كان موجبا من حيث انه قابل بشيء من الصور فالفعل واحد موجب الا ترى ان الفعل واجب اصلا وقتا ما
شيء واحد من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من ملك الجهة وهو ظاهر والقول بان
امكان الوجوب انما يمنع من جهة انه عليه لم يصح بعد الوجوب لانا نمنع من هذه الجهة بان
لم يصح بعد فلامكان الوجوب وامتناعه غير ليس من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين هما الفاعلية
القابلية لا نسلم ذلك فيجب في آخر من الفعل والمعلول ان يكون المعلول بحيث لا يمكن انفكاك الفعل

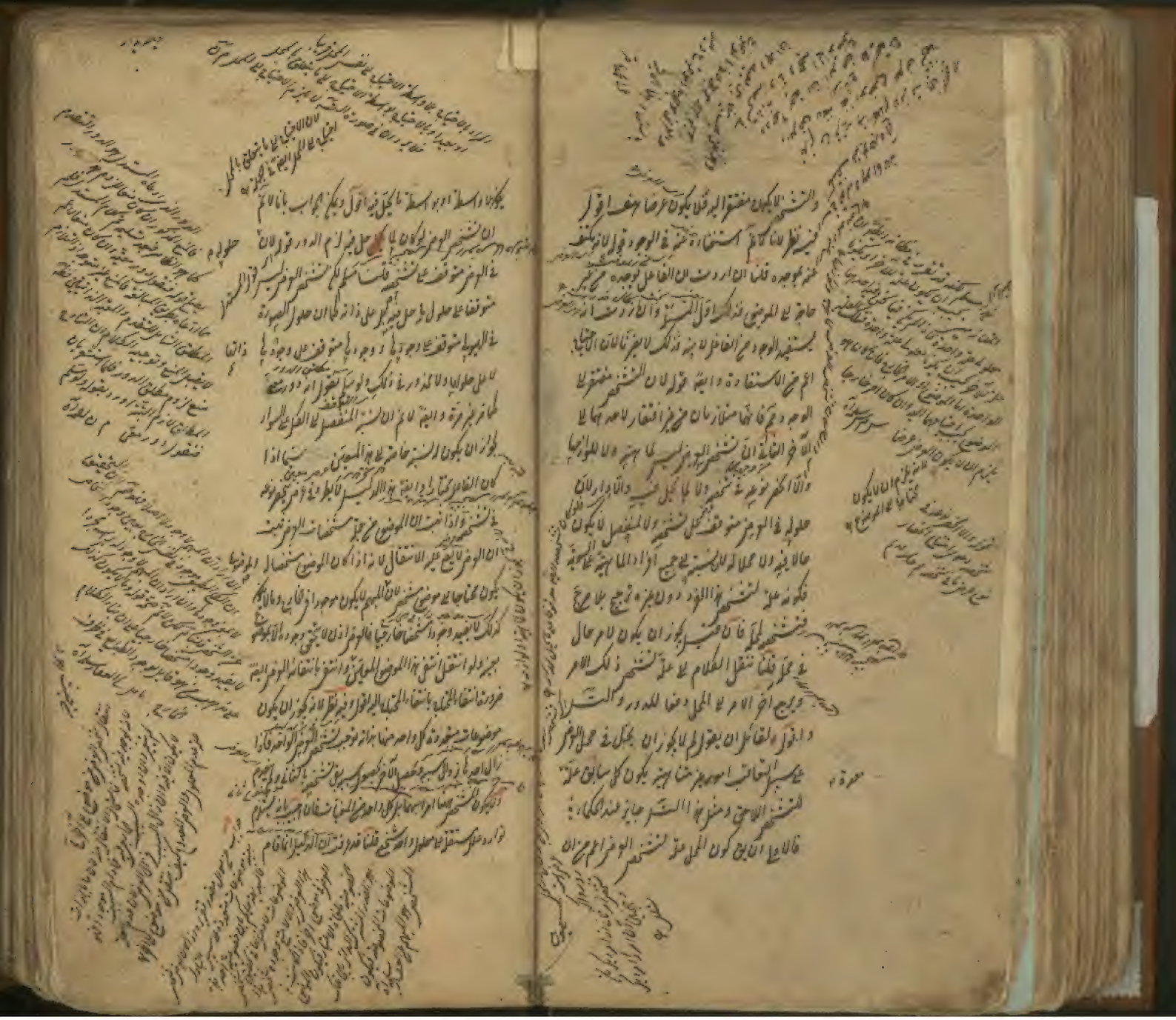
لازم لها

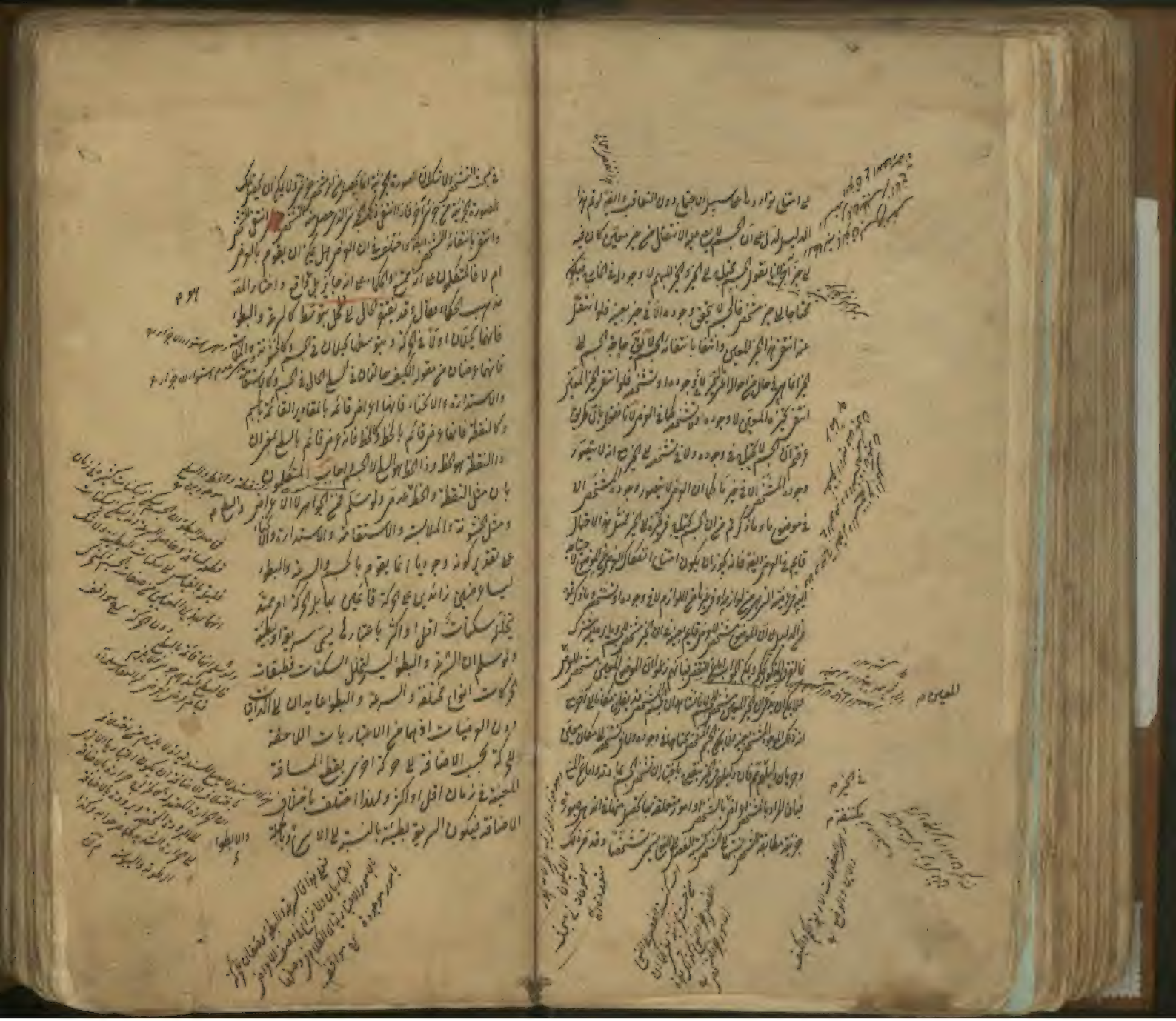
عنه الا ان المعلول ان كان بحيث يحتاج الى الفاعل في ذاته وصفاته بحيث يكون ما بحيث يمكن ان يكون علة
لزم ان يكون ما بحيث يمكن ان يكون معلولا لتلك العلة الى غير النهاية وان كان بحيث يحتاج الى الفاعل في شخصه لا في بعض صفاته
جاز ان يتحقق في الماهية دون ان يتحقق فيها وقد يجب حصول احد الشيئين عند الآخر بعينه اذا كان شيء علة
تامة لآخر كان بينهما شيء ثالث مصاحب له لذلك الفاعل تامة لا يجب ان يكون ذلك المصاحب
فاعلا لذلك الآخر بل يجوز ذلك لا يمتنع ان يكون الشيء الواحد فاعلا لامور متغيرة واحدة وكذا الحال
في مصاحب المعلول فانه يجب ان يكون معلولا لتلك العلة وذلك المعلول بل لا يجوز ذلك فانه قد اتفق عليها
الباحثون واحدة والمسلم الشخص من العناصر يجب علة ذاتية لشخص اخر الا الم يشاه الاشخاص
يعني لو كان الشخص من العناصر يجب لذاته وما يجب علة ذاتية لآخر فيها لزم ان يكون كل شخص علة
لآخر فيها واستحالة على تلك الملة وبلزم ايضا ان الاشخاص العناصر متربة موجودة معاونة فيلزم ايضا
لانا نلزم منه ان يكون كل شخص علة لآخر ذاتا لازم ان يكون كل شخص من اشخاص العناصر
لاستحالة على تلك الماهية العنصرية علة لذلك الشخص لآخر المعلول فرضا ولاستحالة تعدد بعضه
دليل آخر على ان العناصر ليست علة واحدة بعضها البعض تقريره ان العناصر ليس بعضها اولى بان يكون
علة ذاتية لبعضها من غيره بل كل واحد منها يستغني ما فرضناه معلولا عما فرضناه علة لتلك
المفروض بحث ادنى نظر لان معنى العلة الذاتية على امر ان يكون علة لماهية حقيقة بان
يكون العلة مع ذلك يمكن لا يكون لتلك الماهية فرد اصلا فلا يمتنع الاحتياج المعلول
واستغناء عن جميع ما فرد وفرد وعدم تعدد دليل آخر تقريره ان الشخص من العناصر لا يتقدم
بالذات على شخص آخر منها لان كل شخص من العناصر يمكن ان يفرض متقدما على شخص اخر اختيارا
عند وجود العلة لا محالة لا بد ان يكون متقدما بالذات على المعلول لما بينه نظرا لان الامكان يفرض
المتقدم والمتاخر ثابتا في المتقدم الذاتي بحسب نفس الامر لوجود امكان المتقدم وان عرض بحسب الامر
واستكمالا فوقها دليل آخر تقريره ان الشخص من العناصر ممكن ذاتي ان يحدث الآخر اذ ان احد يمكن ان

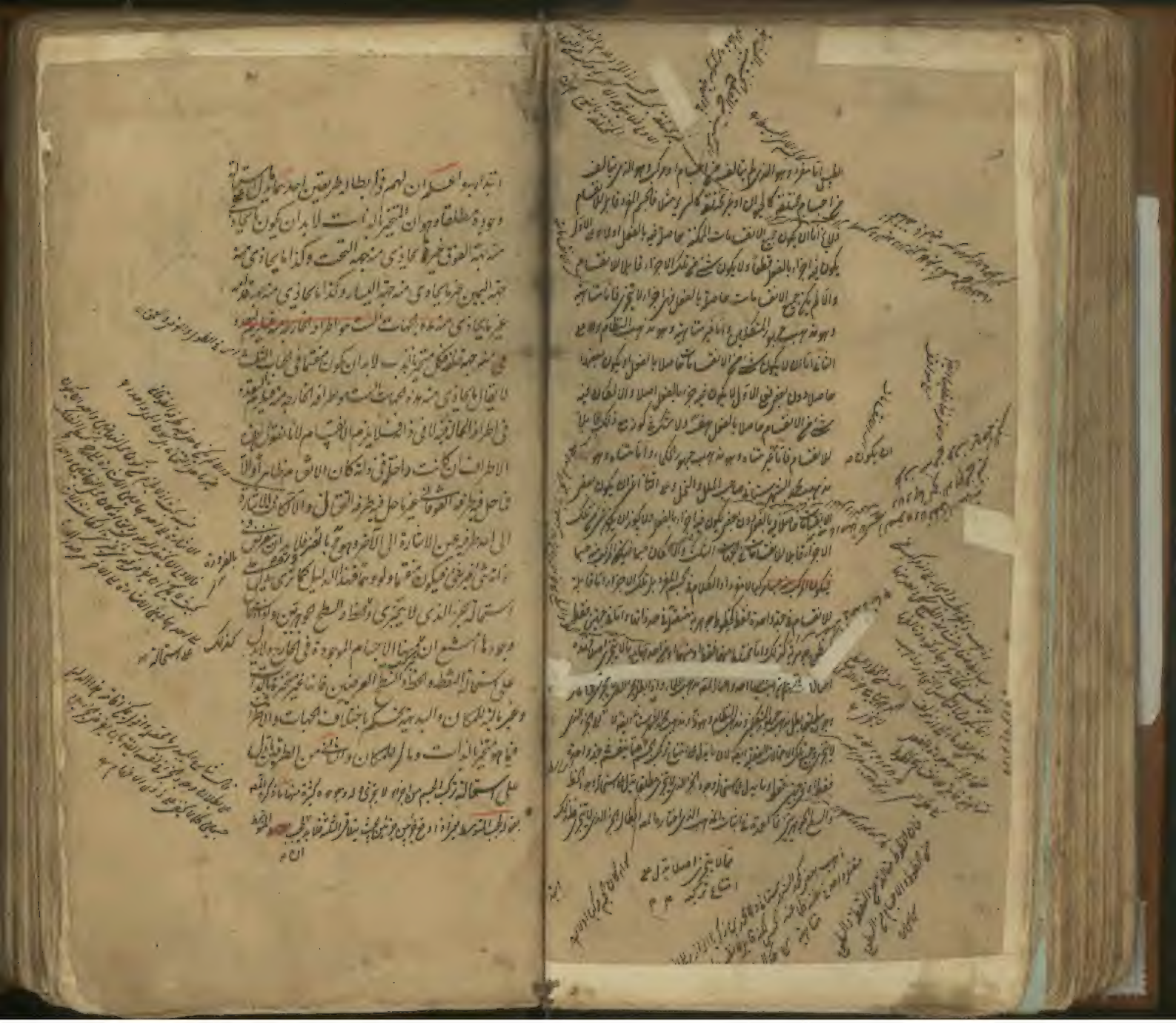
بسم الله الرحمن الرحيم

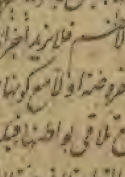
فانا نجزم بالتغاير بالانفصال ثم نجزم بالانفصال تارة يكون انفصالا ما
لما بين ما هو كالكيف مع الكون الجوهر حتى الجواهر ما يصدق عليه
من الالوان والطعوم حتى يلزم الشك في ان لا تضاد بين الجواهر ولا
بينها وبين غيرها والمنفصل من الفناء العدم وقد يطلق الفناء
على البعض باعتبار اخر قولهم ان بعضهم اجزاء اذا التقابل اما
الاجتماع في الموضوع والذي لم يجوزا بان لا تضاد بين الجواهر ولا
بينها وبين غيرها واخرين الاجزاء المحل مطلقا بل الموضوع
والذي اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعناصر وما بقي
من الفناء وهو للجوهر فاذا خلق الفناء اتفق الاجسام جائزا
فيه ان المنفصل من الفناء ليس الا العدم والعدم لا يكون ضدا
لشيء لان الضد لا بد ان يكون وجوديا طاردا لما يضاده والمحل
المحل لا يستلزم وحدة المحل يجوز ان يكل اثنان في محل واحد
سواء كانا من جنس كالبياض الواحدة التي تكل فيها الصورة
النوعية او جنسين كالجسم الواحد الذي يكل فيه السواد
والحركة الامر التناقض لا يجوز ان يكل متضادان في محل واحد
لانه يلزم ارتفاع الاثنين عنها اذ لا غاية بينهما بحسب المفهوم
والجواز بها ولا جواز غير يتصفان بها فان التضاد احد
دون المثلين الآخر جائز بعارض غير ذلك الجواز غير يتوقف على امتياز
محل الشر الآخر فلو كان امتياز لزم الدور ولا جائز آخر

سوى ما ذكر لان كل واحد منهما بنسبة الى الجهات الستة واحدة اذ لو امتازت
النسبتان فذلك الامتياز اما بذلك الامر وهو باطل لكونه واحدا
بالفرض واما بجهة المثلين او بجواز بها او بجواز غير كل منها
وكل ذلك باطل على ما مر والجواب انا نختار ان امتياز بها بجواز غير
والاتصاف بهما يتوقف على امتياز سابق والى حاصل ان ذلك
دور مع ما مر في بحث التشخص والبينة لو لم ذلك لدل على امتناع
حلول المثلين في محل واحد بطريق التعاقب بخلاف العكس
اي وحدة المحال يستلزم وحدة المحل فلا يجوز قيام عرض واحد بمحلين
بخلاف ما لو قام عرض واحد بمحلين لزم ان لا يتميز الواحد
من الاثنين وذلك لانا لو فرضنا ان يكون القائم بمحلين عرضين
لم يكن حال من العرضين في الاثنية الا كحال العرض الواحد الذي
فرضناه قائما بمحلين فيلزم ان لا يتفصل الاثنان في اثنيتهما عن الواحد
في وحدته بل يلزم ان لا يكون الوحدة اثنية بينة لو جاز حصول
عرض واحد في محلين جاز حصول جسم واحد في مكانين لان
البعدية لا يفرق بينهما قطعا والتلازم كذا المفهوم وحدته
بعض الفضلاء من المعاصرين رعما منهم ان التوجه قائم بالمتحيز
والجواز بالمتحيز وبرين والاخوة بالاخوين فلا غير ذلك من الاضافات
للتشخص بذلك الاطراف بخلاف حلول الابوة والبنوة من الاضافات
المختلفة الاطراف فان قيام الابوة بالاب والبنوة بالابن و







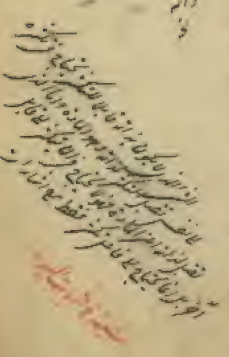


لا يكون موجودة اصلا والفارز لعدم تناهي الاجزاء لا ينفرز في الجسم
بحيث النظام وهو وان لم يكن قائلا بالجزء الذي لا يتجزء وتركب الجسم منه
الا انه انما ذلك من حيث انه لا يهتدي فانه ملا وقف عليه احد آية ثقافة
الجزء ولم يقدر على رد ما سبق مما يتعلق بلزوم بطلان حكم الحس
كتفلك الحي وكونه اضطرارا الحكم بان كل جسم فهو قابل للانقسام
لا الى نهاية وانما كان من مذهبه ان حصول الانقسام من لوازم
قبول الانقسام فلما كان الجسم الانقسامات الغير المتناهية حاصلا
في الجسم بالفعل عنده بان في الجسم اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل
فلزم القول بالجزء الذي لا يتجزء لانه اذا كان كل انقسام ممكن في
الجسم حاصلا فيه بالفعل فاما ان يكون تلك الانقسامات حاصلة في الجسم
مع حصوله غير فيكون اجزاؤه غير قابلة للانقسام فقد وقع فيما
كان يحاذره فانه غير معترف به فان قيل المذكور من تركب المقولة
ان الجسم عند النظام مركب من اللون والطعم والرائحة وغير ذلك من الاعراض
قلنا نعم لان كل واحد من هذه الاعراض فانه مثل الاكوان والاعتمادات
والالام واللذات وما يشبه ذلك مما لا دخل لها في حقيقة الجسم
وفاقا واما الالوان والاضواء والطعوم والروائح والاصوات
والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرها فعند النظام جواهر
بل اجسام حيث بين بان كلا من ذلك جسم لطيف مركب من جواهر
مختلفة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت وتداخلت صارت

جسما كثيفا بتوسط ما تقدم من مقاسة اثبات الجزء الفرد بوجود
الخلاء ما بينهما فاذا لو فرضنا اجتماع ثمانية اجزاء مثلا كيف يكون
المركب منها طولا بلا عرض بينما عمقا في الجهات الثلث متقاطعة
على زوايا قائمة فبالضرورة يكون جسما مع تناهي اجزائه
بتقدير قول كل جسم مؤلف من اجزاء لا يتناهي بالفعل فان كيف مذهب
النظام ان الجواهر الفرد يتحيز وجوده عالا انفراد وانما يكون في
الجسم فكل جسم مؤلف من جواهر غير متناهية قلنا نعوذ بالله من الكلام
في غائبة الجزء في الجسم الفرد فقد سبق انقاد سبيل البتة ان النظام
يكون ذاهلا عن الجواهر بعضها في بعض فلزمه ان يقول بما يصير المركب من الاجزاء
الغير متناهية طولا عريضا عميقا فاذا تلك الاجزاء بعضها في بعض
فلا يحصل منها جسم فان قيل لا يمكن القول بهذا اذ جميع اجزاء الجسم وان
لم يزد حجم الجسم على حجم واحد فلابد ان يبقى في الجسم اجزاء غير متناهية
فتعود المقام في تلك الاجزاء قلنا له ان يقول كل واحد من تلك
الاجزاء الغير المتناهية مؤلف من اجزاء لا يتناهى عددها وبهذا خرج
بانه انما وقع في القول بالاجزاء الغير المتناهية لغرورة القول بفصول الجسم
للانقسامات الغير المتناهية فظاهر انقاذا فلابد ان تكون تلك الاجزاء
الغير المتناهية بحيث يكون الجسم منقسما اليها بالفعل والا جزاء المتداخلة
ليست من اجزاء الفصل فلا يفيده عدم تناهيها فيتفق في التنبيه لما تناهيه
معترفا بتناهيها بان تناهي اجزاء كل جسم قلنا هذا الجسم لم

لازما للهيئة الحاصلة من المتصلين الملاقي وبين ما يجاور المفروض
وبهذا لا ينكر في ذلك الجزء شخص لانه لو وجد منه
شخصان لكانا متساويين في الهيئة وكان كل واحد
منهما قابلا للانفصال والانفكاك عن الآخر بجهتين وجزء
ملاق عنه جهتين اذا لم يكن الملاق لازما بل عارضا
مفارقا فلا شك ان امتناع الانفكاك لعارض مفارق
لا يقتضي امتناع الذات الصالحة للقبول الذي هو
مقصودنا فبتمام هذا الدليل يتم علة توالف تلك الاجسام
في الهيئة وهو تم وان بني على تسليم انهم كان جزء لا خارجا
عن الكل اقول مبناه ليس على عدم انكسار النبي في
الشعير اذ لو لم ينكسر لتحقق جزء الحاصل الموافق في الهيئة
وتم الدليل بتمامه على تقدير تحقق الحاصل الموافق لكن الشعير
احد هما ما نع من ذلك القبول او شخص الآخر شرط
له فلا يكون جزء الواحد قابلا للانفصال بين جزئيه :
المفروض فيه اما لوجود المانع او فقد ان الشرط
واجيب بانا نمنع ان المانع لا يكون لازما والا
منع لعارض مانع القبول الذاتي فقد ثبت ان الجسم
شيء واحد ان متصل واحد ليس بذي مفاصل
واجزاء بالفعل كما هو عند المحقق بل الانقسام الواقع

والانفكاك ابتداء كما يشاهد في ذهب افلاطون ومن
تابعه لا ان ذلك الجوهر المتصل قائم بذاته غير حال في
شيء آخر وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه
خارجي اصلا وقابل لطريان الانفصال والانفصال عليه مع
بقائه في المحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يسمى
جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية المختلفة يسمى الاجسام
بسيطا وهيولى واختار المحقق هذا المذهب وذهب
ارسطو ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل حال
في جوهر آخر يسمى بالهيولى وزبدة ما احتجوا به على ذلك
بعد تجريده عن الزوائد والالفاظ المشتركة والمجازية
الترتب حسب صعوبة الفهم وورود الاشكالات ان ذلك
الجوهر المتصل في ذاته الذي كان بلا مفصل اذا طرء عليه الا
نفصال العدمي وحدث هناك جوهران منفصلان في
ذاتيهما فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل
الاول وبين هذين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك
الشيء باقيا بجزئه في المحالين والا لكان تقويم الجسم
لاحدهما اعدا ما للجسم بالكلية وايجادا للجسمين
آخرين من كتم العدم والضرورة تقضي ببطلانه وايضا
المتكلم لا يقول ولا يضطر ذلك اي انتقال الجسم وقبوله الانفصال



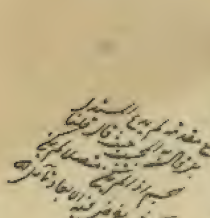
ثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة التسلسل او
وجود ما لا يتناهى اى لو اقتضى ذلك ثبوت
مادة سوى الجسم لزم التسلسل او وجود مواد
لا يتناهى لان الجسم المتصل الواحد اذا انفصل الى
جسمين فاما ان يكون مادة هذا هى مادة ذاك
بعينها وهو ح لاستلزامه ان يكون الواحد
بالشخص فى آن واحد فى مكانين واما غيرها
وح ان كانت مادة كل منهما حادثة بعد الانفصال
لزم التسلسل لان كل حادث عندهم مسبوق
بالمادة ويكون تلك المادة ايضا حادثة
على هذا التقدير فيحتاج الى مادة ثالثة وهكذا
فيلزم ترتب امور غير متناهية وهو التسلسل و
ايضا فاذا انعدمت مادة الجسم المتصل بانعدام
جوهره المتصل بذاته وحدثت مادتان للجسمين
المتصلين حال حدوث جوهرهما المتصلين فيكون
ذلك انعداما للجسم بالمرة لا بمجرد جوهره المتصل
بذاته وحدوثا لجسمين آخرين لا عن شئ وهو
مع بطلانه يبطل مقصودهم اعنى اثبات وجود
امر باق فى الحالين وان كانت موجودة قبل

الانفصال

الانفصال لزم اشتمال الجسم على اجزاء موجودة
بالفعل بل على مواد موجودة بالفعل لا ينتهى عددها
الى حد يقف عنده كما عرفت فى الانقسام فلا بد
ان يكون تلك المواد غير متناهية بالفعل اذ لو كانت
متناهية لوقف عددها اذا وصل الانقسام الى
مرتبتها واجيب بان المادة شخص هو عند الا
نفصال هو بعينه عند الاتصال ليس واحدا ولا متعددا
فى ذاته بل بالعرض واحد عند الاتصال الواحد متعدد
عند الاتصال المتعدد فلا نسلم ان المادتين لو كانتا
موجودتين بالفعل فى الجسم المتصل الواحد لكان
مشتملا على اجزاء بالفعل وانما يلزم لو كانتا موجودتين
فيه بالفعل مادتين وليس كذلك بل هما موجودتان
فيه مادة واحدة بالاتصال الواحد فلا يلزم وجود
الاجزاء بالفعل فيه واذا كانت المادة شيئا
هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصل
المتعدد متصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتصل
المتعدد مختصا بها اختصاص الناعت بالمنعوت فتكون
محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال
الانفصال فيكون جوهرا قطعا ويسمى بالهيولى الاولى

وذلك الجوهر المتصل بالصورة الجسمية والجسم المطلق
مركب منهما والصورة الجسمية قد يسمى جسما لانها الجسم
في بادي الراي فان قيل اتصال الجسم عبارة عن
كونه بحيث لا يكون له مفاصل واجزاء بالفعل وانفصاله
عدمه عما من شانه ذلك وان اريد بالاتصال معنى
آخر فلا نسلم انه ثبت بالادلة المذكورة كونه
متصلا بمعنى آخر فان الادلة المذكورة لا دلالة
لها الا على ان الجسم المفرد ليس له اجزاء بالفعل
لا يقبل الانقسام الوهمي والخارجي فهما معنيان
عرضيان اي زائدان على حقيقة الجسم يتواردان
عليه فح لا نسلم ان الجسم عند طريان الانفصال
عليه ينعدم ذاته وانما ينعدم وصفه اعني كونه متصلا
بالمعنى المذكور قلنا الجسم اذا لم يكن متصلا لم يكن
بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة فلم يكن جسما البتة
لان قابلية للابعاد الثلثة ان لم يكن فصلا له
على ما هو المشهور فلا اقل من ان يكون لازما
فعند طريان الانفصال عليه لا يبقى جسما بل ينعدم
جسميته ويحدث جسميتان اخريان واقول ولقائل
ان يقول القابل للابعاد الثلثة بالحقيقة هو الجسم

التعليمي

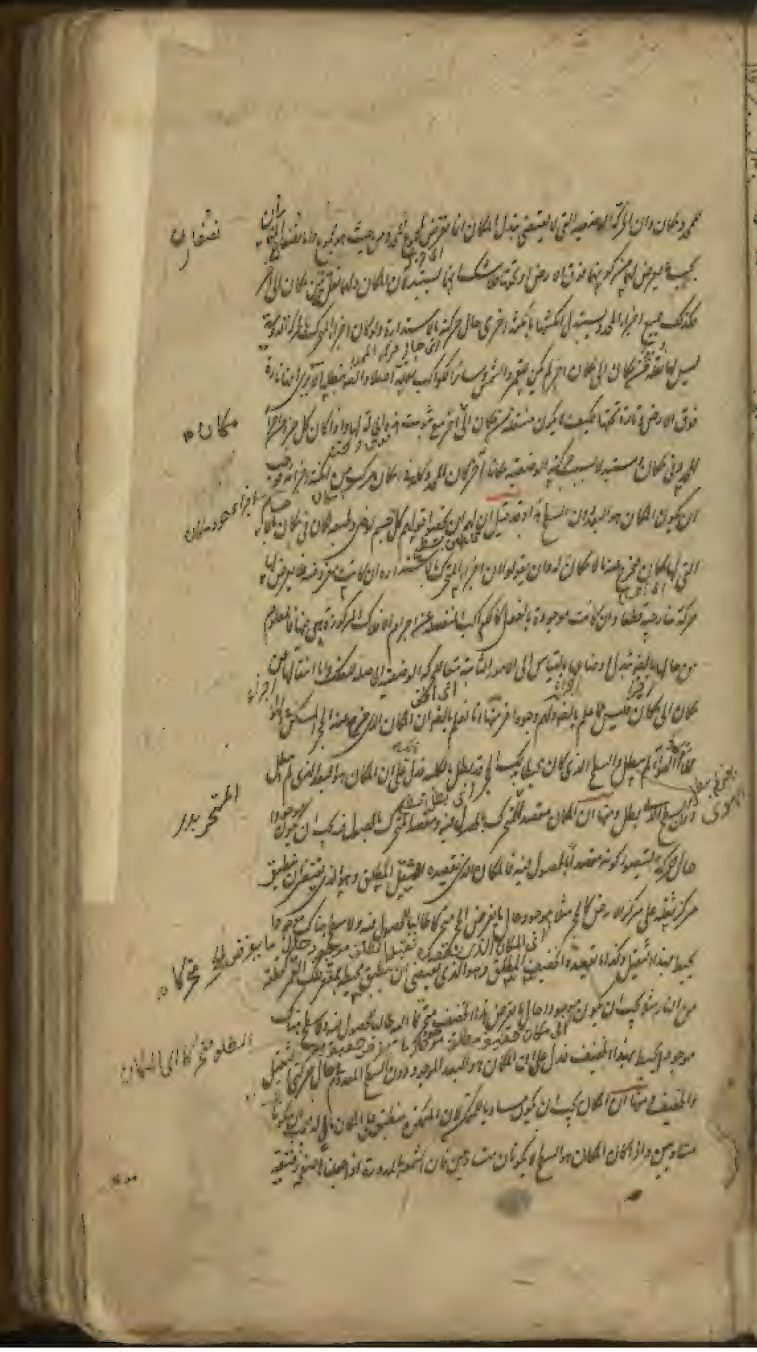


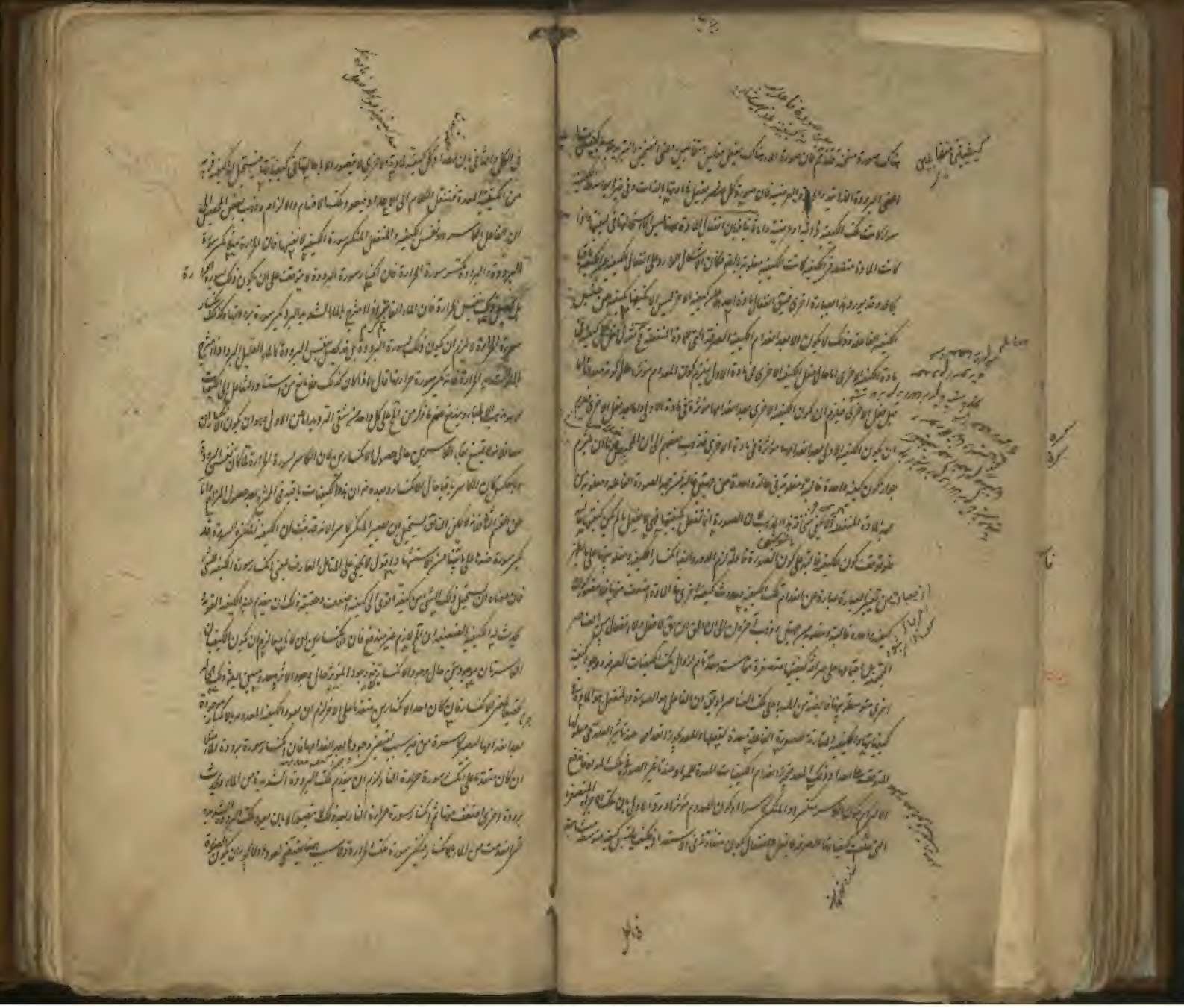
التعليمي اعني الكمية السارية في الجهات الثلث
والجسم الطبيعي انما يتصف بالقابلية بالعرض وبتبعية
كونه معروضا للجسم التعليمي فالجسم اذا طرء عليه الا
الانفصال انعدم عارضه لا ذاته اعني الجسم التعليمي
الذي كان قبل الانفصال وحدث عارضان
آخران اعني الجسمين التعليميين الحادثين بعد الانفصال
وقابلية الابعاد لازمة للجسم الطبيعي لا ينفك عنه
لعدم انفكاك جسم تعليمي ما عنه فهو مع الجسم التعليمي
الواحد متصل واحد ومع الجسم التعليمي المتعدد متصل
متعدد كما يقولون ان الهيولى مع الصورة الجسمية
الواحدة متصلة واحدة ومع الصورة الجسمية المتعددة
متصلة متعددة فانهم يقولون ان الصورة الجسمية
متصلة في ذاتها لا يقبل الانفصال بل ينعدم عند الانفصال
ويحدث صورتان اخريان والهيولى لكونها
في حد ذاتها لا متصلة ولا منفصلة باقية في الحالين
ونحن نقول المتصل في ذاته انما هو الجسم التعليمي
وهو الذي ينعدم ويحدث والجسم الطبيعي لا متصل
في حد ذاته ولا منفصل بل هو موجود باق في الحالين
فلا حاجة الى اثبات الهيولى بل نقول لا نسلم ان

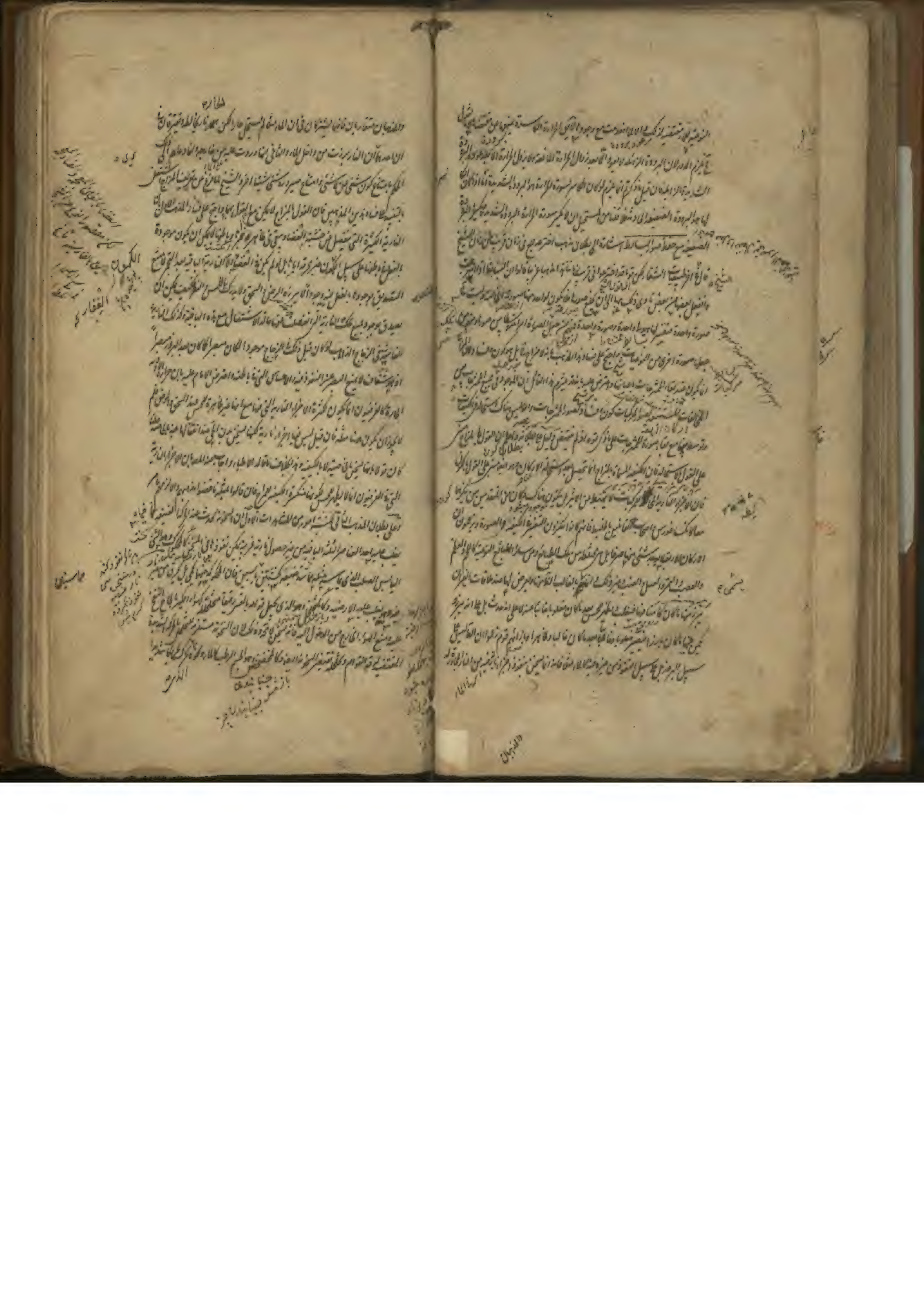
ان الجسم اذا طرء عليه الانفصال لم يكن قابلا للابعاد
الثلثة غاية ما في الباب انه كان قبل الانفصال
قابلا واحدا للابعاد فصار بعد الانفصال قسمين
كل واحد منهما قابل للابعاد الثلثة فبالحقيقة انعدم
من الجسم وحدة وطرء عليه كثرة والجسم حال الوحدة
هو بعينه حال الكثرة ولم ينعدم قط وكما يقولون
ان المادة شخص هو عند الاتصال هو بعينه عند الانفصال
كذلك نقول ان الجسم شخص هو عند الوحدة اعني الاتصال
هو بعينه عند الكثرة اعني الانفصال غاية الامر انه لا
يق ان الجسم ح شخص واحد بل اشخاص متكثرة فان
قيل اذا كان هناك قصعتان في كل منهما قدر
من الماء فلا شك ان لكل من المائين ح تشخص
به يمتاز عن الآخر فاذا جنباهما في كوز يرتفع
عنهما الامتياز ويزول تشخصاهما فينعدمان
بانعدام تشخصهما فلم يصح قولكم ان الجسم عند
الكثرة هو بعينه عند الوحدة لم ينعدم قط قلنا
لمجموع ذينك المائين تشخص به امتاز عن سائر
المياه وهذا التشخص باق لم يزل ولذلك صح
قولنا الجسم هو عند الكثرة هو بعينه عند الوحدة لم ينعدم

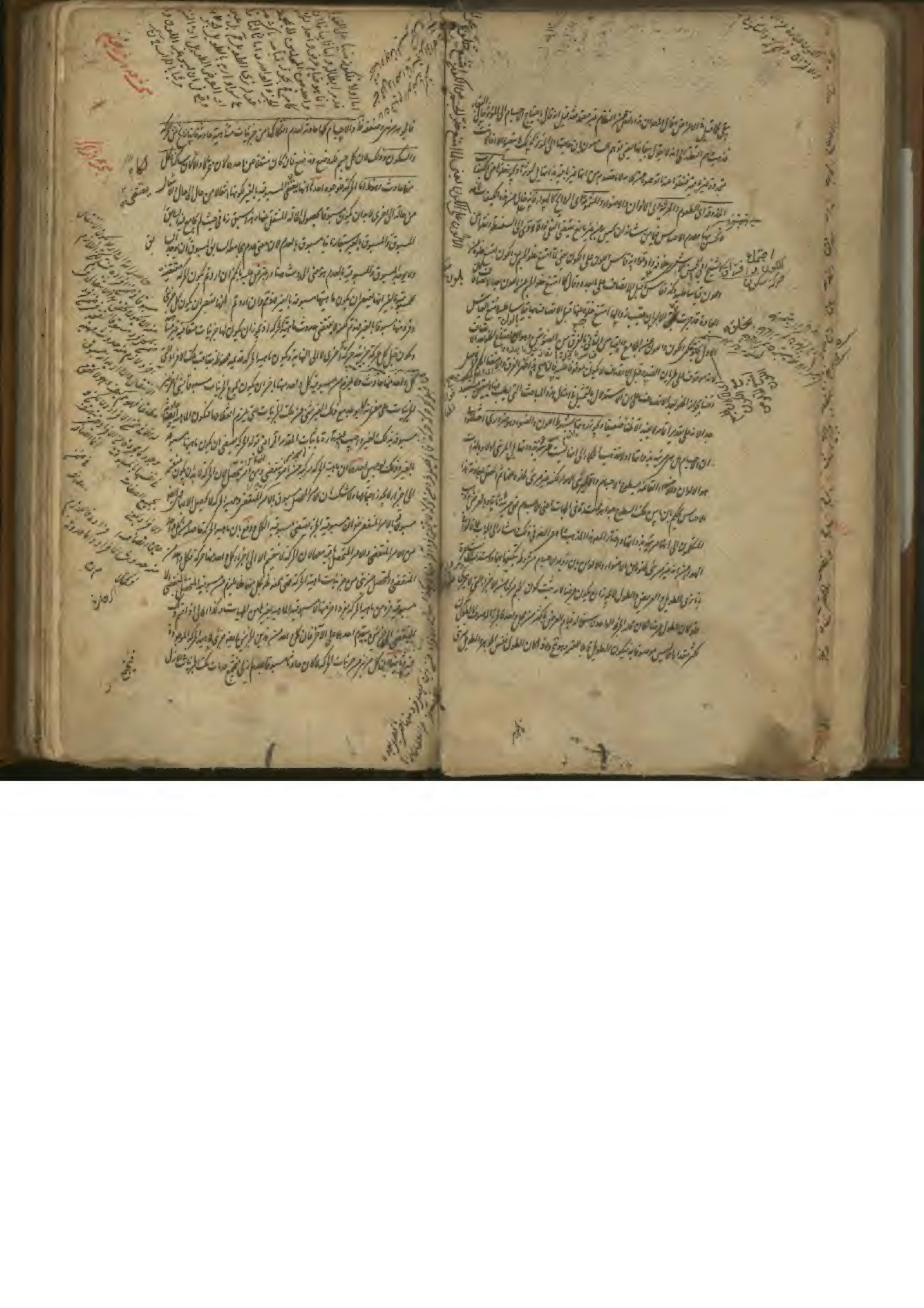
قط وانما الزائل تشخص آخر به امتاز كل من المائين عن الآخر
وبزواله زال كثرة الجسم لا ذاته المتصف بالكثرة فان قيل
زوال هذا التشخص كاف في مقصودنا وهو لزوم مجموع المائين
لان كلا من المائين ينعدم بانعدام تشخصه الذي به امتاز
عن الماء الآخر فينعدم المجموع ايضا ضرورة انعدام الكل
بانعدام الجزء قلنا جزء المجموع ذات كل من المائين
بدون تشخصه الذي به امتاز عن الجزء الآخر فان هذا
التشخص ليس من مقومات المجموع الذي هو باق في حالتي
الوحدة والكثرة بل انما هو مقوم لتشخص كل من المائين
لا لذاته الذي هو جزء المجموع والحاصل ان تشخص كل من المائين
مركب من معروض هو جوهر الماء وعارض به امتاز عن الماء
الآخر والمعتبر في تقويم المجموع هو المعروض دون عارضه
ولكل جسم بسيطا كان او مركبا مكان طبيعي يقتضي طبيعته حصوله
فيه ولو اخرجه عنه قاسر يطلبه اي الحصول فيه عند الخروج على
اقرب الطرق يعني اقصر الابعاد بينهما وذلك لانه لو خلي
الجسم وطبعه اي فرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه
عنه من الامور الخارجة عنه لكان له مكان ضرورة اذ لا
يمكن جسم لا في مكان ولا يتصور حصوله في جميع الامكنة معا
ولا يكون حصوله في ذلك المكان مستندا الى امر خارج عنه

انعدام م



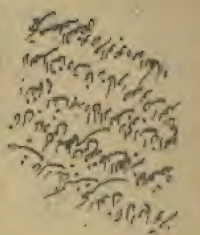






بهاء

فروع



الجواهر

مصدر

ما جرت مرا لاصل والاصول والاية الطيف كذا لا يصح
وان سمعوا الجواب لكلام الخ ثم قوله بهذا يا تيات
سمعوا الجواب كما تو اكوجنين لكن ما يا علو استوا الروية
وظنوا جوازا عنه سماع الكلام فاختاروا الرؤية على طريق
السؤال والجواب مراده ليكون تفريق عنهم والى الكون
اضاف موسى الروية الى نفسه وهم لم يقابلوا على الكون
لو سالها لتعنتا واعلم قدره عند الله تعالى الراجح انه سال
الروية جميع علما بقتضا عبادة الطائفة تعارضه دليل
العقل والسمع كما ذكره ابو اسحاق الاسفرايني واما
الموتى الذين سئل ان حوقتا الله تعالى لا يوقف على الغيب
الروية يجوز ان يكون لاشتغال بسائر العلوم والطاعات
الشرعية بالخطر بباله بهذه المسئلة حتى سالوا عنها مع
العلم وخطر بباله وكان ما نزا فيها طالبا للحق فاجزا
على السؤال ليتبين جهلهم واجيب بان التزام النبي
المصطفى بالتكليم جاء بلسان مرسله بنحو وما يجوز عليه
ويقتضي دون اعادة المتبرد وشرط فاسر على الطالب
بدعة تستفاد وطريقة عوجا الى لا يسلكها اصحاب العقول
وعلى الوجه الثاني لا يلزم بانه لم يتعلق الروية على الاستوار
الجبل مطلقا او على السكون لكون ممكنا على بعض الشروط
والا ذكان وهو حالة تزول وانما لم يكن لا ذكان
الاستوار واجيب بانها علقت على الاستوار
الجبل من حيث هو مرئي بعد كمال السكون او الحركة والا

لزم الاضمار قبل الذكر فان قيل استوار الجبل واقع فلا يتوقع
الروية فيما قلت اذا استوار الجبل من حيث هو مرئي
يتبع كمال السكون او الحركة لكن لما نسب الروية الى النظر
به تبين المراد ان تقدير السكون السابق واللاحق
فان قيل وجود الشرط لا يستلزم وجود الجزاء وقد علق
ذلك الشرط بامر يتوقف عليه الشيء ولا يكون ذلك
الشرط التعليقي فضلا ما يتوقف عليه العدم وانما يتوقف
عليه الشيء وما حصل غير المتوقف عليه فالجواب
حال الحركة محتمل بان يكون بدل الحركة السكون وهو المقصود
اما نظر الاعراض كالالوان والاصوات وغيرها مما ذكروا
السكون والاجتماع وان فراق وذكر قاضي زاده الجواهر
ايضا لا نظر الطول والعرض والعمق ولهذا غير الطويل
الوصف وغير الطويل غير الاطول ولكن الطول والكون
عرضيان قائمين بالجسم لما تقرر مرة ان كل مركب من الجواهر
الفردة فالطول حينئذ ان قام بالكل فهو واحد فيه فذلك
الكل يكون اكثر مجتمعا من غيره فالطول هو حصول الغير
وان قام بالكل من حيث هو اصدر فيه بالغير الواحد
مجتمعين وهو معنى كونه الطول بهذا وذكر الجواهر اي
يكتب عنها الكم فتبين ان صحة الروية مشتركة
بين الجوهر والعرض وهذه الصحة لها عند المحققين كمال وجود
وذلك يتحقق عند الوجود والتعلق بها عند المعتزلة ان
الجبل والاعراض كانت موجودة لكن استحال كونها مرئية

واللازم بط بيان الملازمة انهما لو وجبا عقلا لوجبا على الله تعالى لان كل واجب عقلي فهو واجب على من
حصل في حقه وجه الوجوب ولو كانا واجبين عليه تعالى فان كان فاعلا لهما وجب وقوع المعروف
وترك المنكر فيلزم خلاف الواقع وان كان تاركا لهما يلزم الاخلال بحكم الله تعالى لانه اخل بالواجب
العقلي وشرطهما علم فاعلهما بالوجه اي شرط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يكون
فاعلهما عالما بان ما يؤمر به معروف وان ما ينهى عنه منكر وان ذلك ليس من المسائل الاجتهادية
التي اختلف فيها اعتقاد الآمر والمأمور والناهي والمنهي وتجويز التأثير اي الشرط الآخر ان
يجوز في ظنه تأثير امره ونهيه وافضائهما الى المقصود فانه اذا لم يظن انهما يفضيان الى المقصود لا
يجبان عليه والشرط الآخر تجويز انتفاء المفسدة اي ان يظن ان لا مفسدة لا بالنسبة اليه و
لا بالنسبة الى بعض اخوانه اذ لو انتفى هذا الظن لا وجوب عليه فينبغي ان لا يتجسس عن احوال
الناس للكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولا تجسسوا وقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة في الذين آمنوا الآية فانه يدل على حرمة السعي في اظهار الفاحشة ولا شك ان التجسس
سعي في اظهارها واما السنة فقوله عم من يتبع عورة اخيه يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته
فضحه على رؤس اشهاد الاولين والآخرين وقوله عليه السلام من ابتلي بشيء من هذه القاذورات
فليستره بستره الله تعالى وايضا قد علم من سيرته عليه السلام انه كان لا يتجسس عن المنكرات بل
يسترها ويكره اظهارها ثم انه فرض كفاية لا فرض عين فاذا قام به قوم سقط عن الآخرين واذا
ظن كل طائفة انه لم يقم به الاخرى اثم الكل بتركه
هذا آخر ما تيسر لنا من شرح تجريد الكلام و
الحمد لله على التوفيق للاتمام والصلوة
على محمد وآله عليهم السلام
تمت